

في ملك الفقير الى الله تعالى ابراهيم به صلاح به ابراهيم به عيسى لطف الله به

الموسوعة الفقهية

وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية
مكتبة الموسوعة الفقهية
رقم التصنيف :
رقم التسجيل :

خ ١٦٣
كتبة الادب والفن
الموسوعة الفقهية



منه كلام اهل الرضا والاعتزال

د الف العلامة ابن العباس تولى الدين احمد بن محمد رحمه الله

وقد ذكر تشبيه هذا المؤلف بغير التشبيه الذي في مختصره لاني رايت يظهر بعض اجزاءه
الاصل المنقول منه بخط موثق به ما صورته الاول من فروع السنة النبوية في نقض
كلام الشيعة القدرية فلحققوا وهكذا في النسخة المطبوعة
ببلاط مصر في الجزء الاول من كتابه فتراهم السنة النبوية
في نقض كلام الشيعة والقدرية
على اصلها صحت
لكتابته المحقق عبد القادر بن
مكرر في مدح المصنف وكنا به

لقد ذكر تولى الدين احمد بن محمد رحمه الله في كتابه
تقديري الذي لا ينقطع له دفع في حق من بالمتهم
واخت السنة الفاضلة من انوارها جدي في اواخر السن
ما به يوعده براء فيكرو ما ايدى لنا عصر الفناء والسن
في نسخا موثوق به في خاتمة اجزاء المنقول منه ترجمة المصنف رحمه الله وذكر اننا نقل هذه الترجمة من خطه
قيم الجوزية ما صورته هو شيخنا العلامة والمسلمين اقام ببيان الحق ونصر الدين الذي لا اله الا الله ورسوله المجاهد
في ليل الشبهات فكشف عنها هيب الظلمات وفتح بين القلوب ففعلها واراج عن النفوس عليها
فوقع زرع الايمان في تلك الشاكين واثقال البطلين وصدق به نبينا رسول رب العالمين بقوله صلى الله عليه وسلم
ان الله بعث هذه الامم على اس كل فانه سنة من بعد ذلكا دسها وبقوله صلى الله عليه وسلم ان كل هذا العلم يختلف عند ربه
ينفون عن خريف العالمين واثقال البطلين انهم الامم العلامة ازاهيد العالمين في كل هذا العلم يختلف عند ربه
ابو العباس احمد بن محمد رحمه الله في كتابه فتراهم السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
في الدرع عبد السلام بن محمد رحمه الله في كتابه فتراهم السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية
القشمن بن محمد بن محمد رحمه الله في كتابه فتراهم السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

لم ينزلوا وحلوا واستولوا بهم على بلاد الاسلام وسبوا الحرم واخذوا الاموال و
سفلوا الحرم والحرام وجعلوا الامم عبا ونهبوا فساد الدنيا والدين والاصحاب الذين
العالمين اذ كان اصل المذهب من احاديث ائمة الهدى الذين عاينهم في
حياتهم على امورهم رضي الله عنهم طائفة بالار وطلبوا مثل بعضهم ففروا
بشبهة الكفار وتوعدوا بالجلد طائفة بغيره فباعوا عنده من الاحياء اذ قد
تواضعوا عن اوجوب الكوفة انه قال في غير الكوفة وقد سمع من حضره
هذه الامم بعد شهادتها ابو بكر ثم علم بذلك اجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه الكافي
في صحيحه وغيره من علماء الملة الحنفية ولهذا كانت الشيعة المنقذة من الذين
صحبوا اولا وكانوا في ذلك الزمان لم يتنازعوا في تفضيل ابي بكر وعمر وانما كان
تزاغم في تفضيل علي وعثمان وهذا مما يعترف به علماء الشيعة الاكابر من الاول و
الاواخر حتى ذكر ذلك مثل اني القسم بالله اني لم اجد في كتابي شيئا من غير هذا
له ايا افضل ابو بكر او علي قال ابو بكر في كتاب السائل فقال هذا اول ما سمعته من
له نعم لم ينزل هذا اقل من يسعي والله لقد رقت هذه الاعواد فقال الا ان حضر هذه
الامر بعد شهادتها ابو بكر ثم علم بذلك اجاب ابنه محمد بن الحنفية فيما رواه الكافي
عبد الجبار الحمادي في كتابه ثبت في كتابي في ذكر ابو القسم بالله في الفضل على
ابن ابي اوفى في على اعراضه على الاحتياط فلهذا عنه الكافي في عبد الجبار في فضائل
فلما اختلفوا في طلب الرد لهذا الضلال المبين دارين ان في الامر من ذلك فخذ لا يابل
للمؤمنين واول اهل الطغيان نوحا من البعير وهذه البهتان تكتب ما ليس في الله تعالى
من البيان وفاء بما اخذ الله من النفاق على اهل العلم والايان وقاما بالقسط و
شهادة الله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على
انفسكم او الوالدين والاقربين بغير غيبا او فغرا الله او لهما فلا تتبعوا الهوى ان
تعدوا وان تكونوا اوتوا فموا ان الله كان بما تعملون خبيرا والي هو تفسير الشهادته
والاعراض كتمانها والله تعالى قدام بالصدق والبيان فمنع عن الكذب والكتمان فيما
يجب اخرج الامم في هذا ان كان حاله عليه ولم يزل في الحديث المنقذ في عليه السلام
بالحق في عالم شريف فانه صدقنا وبيدك لما في تبها وان كنا ولنا محقق برهنة

ببعها

ببعها و انما ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط والايان فمنع عن الكذب والكتمان
شهادة الله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط والايان فمنع عن الكذب والكتمان
جعل الله تعالى امرهم شهداء عليه حيث قال في ذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكونوا شهداء عليكم شهداء واما ما جاء في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
اجتنبوا ما جعل لكم في الدين حرجا ولا حملوا اثرا من الدين فاعلموا ان الله تعالى قد
وفى هذا الكون الرسول شهداء عليكم ويكونوا شهداء على الناس والمعنى عند الجمهور
ان الله سبحانه هو للمسلمين قبل نزول القرآن وفي القرآن وفي القرآن وفي القرآن وفي القرآن
شهادة الله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط والايان فمنع عن الكذب والكتمان
للمسلمين والاكثرون وقال تعالى ان الذين مكثروا ما انزلنا من الكتاب والذين
بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك بلغوا الله وبلغوا الاذن الا الذين تابوا
واصلحوا او يبينوا اولئك انزلنا عليهم وانما النور الذي بيننا وبينكم انما هو
هذه الامم او لها كذا في الارزاد المعرف هذه الامم او لها كذا في علم فليخرج
كاتب العلم يومئذ كما تم ما انزل الله على محمد وذلك ان اول هذه الامم الذين
قاموا بالامر قد صدقوا وعلموا وعلموا وبلغوا ما طعن في الذين موحيا
للاخر عاتقت الله به النبيين وهذا كان مقصودا من اخذ هذه النسخة فانما
كان قصود الصديقين بيل الله واطال ما جاء في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا
يظنون ذلك بحسب ضعف الملة فظهر في الملاحقة حقيقة هذه البعير للضلم فكل
راجع كبر منها على ليس من النفاق في الحديث كمنوع من الشهادة والصلوة في حال المخلوطة
بهوى تقبل مع الضلالة وهذا اصل كل باطل في الدين واليه اذ اهدي ما ضل صاحبكم
وما غوى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى من ربك الوحي وما به
المالكه الاخرى انما ذكره الله تعالى في ذلك اذا فتنة ضحك ان في الاسماء سميت بها
انتم والباوكم ما انزل الله بها من سلطان ان تتبعون الا الظن وما تهوى الانفس ولقد
جاء في من زعم الهدي فمنع الله من الضلال والغي والضلالة عن العلم والغي اشباع
الهي كذا في علم الانسان ان كان ظنوا به في الظن ما وولجا فلحال الا
من كتاب الله عليه كذا في الفقه ائمة الهدى والائمة في الدنيا كانت و

ويؤوب الله على المؤمنين والمؤمنات وكان الله غفورا رحيما ولهذا العزاء الله ان يقول
 في صلاتنا اهنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من المغضوب عليهم ولا
 الضالين فالصراط الذي لم يوفق الحق كالنصارى والمغضوب عليه الغاري الذي يوفق
 الحق وتعالى عنه كاليهود والصراط المستقيم من فقه الحق والعدل به كثر الدعاء
 اللهم اني الحق حقا وفقني الشاعة وارني الباطل بالطلاوة وفقني الاجتناب
 ولا تجعله مشبرا على ما تتبع الهوى وفي صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 كان اذا قام من الليل يقول اللهم رب جبريل وميكائيل واسرافيل واسمك السميع
 والارض عالم الغيب والشهادة ائتني بحبر عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني
 لما اختلف فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء الى صراط مستقيم فمن خرج من صراط
 المستقيم كان مشعا ظننه ومات له نفسه ومن اضل الله من اتبع هواه بغير هدى من
 الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين وهذا حال اهل البعج المبالغة للكتاب والسنة
 فانهم يتبعون الا الظاهر وما هو الا نفس فغير حبل وطم لا سيما ارافضة فانهم اعظم
 ذوي الاهواء اجلا وظاهرا دون خيار اولياء الله تعالى بعد النبيين من السابقين
 الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوا بالحسن رضي الله عنهم ورضوا عنه و
 يكون الكتاب وللكافر فغير من اليهود والنصارى والذين واصلوا المذمة كالنصارى
 والاسمعية وغيرهم من الصالحين فخيرهم او كثير منهم اذا اختلفت خصاوص في دينهم
 المؤمنين والكتاب واختلفت المسائل في احكامها لا سيما في الفقه من اهل السنة كقولهم
 الاختلاف يقول او على ما روي في الصحيحين من اهل الكتاب والذين اتبعوا
 المذمومين واهل الكتاب على المسلمين اهل الفناء كقوله في الحديث انهم غير مرق في مثل
 اعانتهم للمشركين من التزك وغيرهم على اهل الاسلام بخراسان والعراق والجزيرة
 والنام وغير ذلك واعانتهم للنصارى على المسلمين بالنام ومصر وغير ذلك في وقائع
 منعده دة من اعظم الحوادث التي كانت في الاسلام في المائة الرابعة والسابعة فانه
 لما فقم كفار الترك الى بلاد الاسلام وقتل المسلمين من الجحش عدده الارب المائتين
 من اعظم الهمم على امة المسلمين ومعاونته للكافرين وهكذا معاوية للهو وامرهم
 حتى جعلوا لهم من اهل الجحش

سمى

سمي كما به منهاج الكرامة في معرفة الامامة وهو خلق بانه ليس منهاج النذاعة كما
 ان من ادعى الطائفة وهو من الذين لم يرد الله ان يظهر قلوبهم بل من اهل الجحش و
 الطاغوت والمنفاق كان وصفه بالخيا مشركا والكفر او ان من وصفه بالظهور
 ومن اعظم خيب القلوب ان يكون في قلب العبد غلجبار المؤمنين واداء اولياء
 الله بعد النبيين ولهذا لم يجعل الله تعالى في القوم نصيبا لم يبعد هم الا الذين يقولون
 ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين كفروا
 ربنا انك رؤوف رحيم ولهذا كان منهم ومن اليهود المشاهدة في الجحش واتباع
 الاهواء وغير ذلك من اخلاق اليهود ومنهم وبين النصارى من المشاهدة في الغلو و
 الجمل واتباع الاهواء وغير ذلك من اخلاق النصارى وما يشبهوا به هؤلاء من وجه
 وهو اذ من وجه وما زال الناس يصفونهم بذلك من اخبر الناس بهم السجعي و
 احكامهم علماء الكوفة وقد ثبت عن النبي انه قال اني ارجو من الخسعية لو كانوا
 من الطير لكانوا نورا لو كانوا من الزواجر لكانوا نورا لو كانوا من السم لكانوا نورا لو كانوا
 هذه البيوت ذهبوا على ان الذب على علي لا عطيني ورواه ما كذب عليه ابدا وقد
 روي هذا الكلام عنه بسو حاكم الا ان الظاهر المبسوط في كلام غير كروي ابو حفص
 بن هاشم في كتاب اللطف في السنة حديثه في القوم من جهة ما اجمعه من
 الوليد الواسطي حبيبي جعفر بن نصير الطوسي الواسطي عن عبد الرحمن بن مالك بن
 مفضل عن ابيه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاوه المفضلة وثراها ارافضة
 لم يدخلوا في الاسلام رغبة ولا رهبة ولكن مقشاة لاهل الاسام وبغيا عليهم وقد
 حرقهم على النبي صلى الله عليه وسلم بالنار ونفاهم الى البلدان منهم عبد الله بن مسعود بن يهود
 صنعائفاه الى سبا باطوعه عبد الله بن مسعود بن يهود ونفاهم الى الجاهل وانه ذلك ان
 محنة ارافضة محنة اليهود فالكوفيين اليهود لا يصح للملك الا في آل داود وهلت
 ارافضة لا تصح الامامة الا في آل علي وهلت اليهود للجهاد في سبيل الله حتى
 يخرج المسيح المصالح ويترن سفينة السماء وهلت ارافضة للجهاد في سبيل الله
 حتى يخرج المهدي ويبيد في مائة من السماء واليهود بخروء الصلوة الى اثني عشر
 النجوم وكذلك ارافضة بخروء المغرب الا اثني عشر النجوم والحمد لله رب العالمين

صلى الله عليه وسلم

له الملك والذين قد عور من دونه ما يملكون من قضا ان يدعوهم اليهم وادعاءكم ولو
 سمعوا ما احبوا لكم وبوم القنفة ينفرون بشرككم ولا يشعركم خبير هذا من الاصنام
 موجهة وكان يكون بها احبنا شياطين انزاي لم ونحاط بهم ومن حاط بهم وما
 كانت حاله اسوأ من حال من حاط به موجودا وان كان جادا فاعرف ان المنظر الذي لم
 يحلف الله كان ضلالا عظيما من ضلال هؤلاء واذا قال ان اعقده وجوده كان
 بمنزلة قول اولئك نحن نعقل ان هذه الاصنام اشفا عن عند الله فيعيد ويحور
 الله ما لا ينفعهم ولا يضرهم ويتولون هؤلاء شعفا واعند الله والمقصود ان كل هذا
 يدعوهم لا ينفع ادعائهم وان كان اولئك اتخذوا وهم شعفا لله وهو لا يقولون هو
 امام معصوم يقولون عليه وبعادو عليه كماله الشكر على الله ويعلمونه ربنا
 في الايمان لا يسمون الله الاب كماله الشكر على الله كذا في الايمان ما كان لغيره
 يوقية اسم الله كماله الشكر على الله ثم يقول الناس لو ان عباد الله في دونه الله ولكن
 رايهم بالكنس تعلمون الاحكام وبما كنتم تدرون ولا يا من انتم اتخذوا الملائكة والكتب
 او يا ايها المرء الكافر بعد اذ انتم مسلمون فاذا كان من اتخذ الملائكة والكتب رايها
 بهذه الحال فكيف يمكن ان يتخذ اماما معصوما لا وجود له وقد اتى الله والحياتهم و
 رهاهم اربابا من دون الله في الحج والعمرة والى اليعبد والى واحد الا الله هو كانه
 عاين كونه وقد ثبت في القرآن وغيره من حديثي عندي بجهنم ان قال يا رسول الله ما عجبها
 فقال انهم اهلوا الحرم ورواها لخلال طاعوه فكانت عبادتهم اياهم في ذلك اتخذوا
 اشياء موجهة اربابا وهو لا يجعلوا لخلال والحكم معلنا بالعام للمعصوم الذي لا
 حقيقة له ثم يقولون بطل ما يقول المشركون من اجله وجرمه وادعاهم الله بكونه
 واجامع الامة حتى ان طاعوه اذ اختلفت على قولين في قول الذي لا يعرفون ثابته و
 هو الحق لانه قول هذا الامام المعصوم فيجعلوا لخلال ما حمله والحكم ما حرمه هذا الذي
 لا يوجد عنه من يقول انه موجود لا يوجد احد ولا يمكن لغيره ان يتفكر في حقيقة واحدة و
 بجاد اوجوه من جفاته تمثيل لمن يغيثون في الجاهل فيقولون ان الله في الجاهل ما روي
 عقوبة لمن يغيثون في الجاهل فيقولون ان الله في الجاهل ما روي عقوبة لمن يغيثون في الجاهل
 يجعلونها عايشة وبعد يهمل انفس شعرا وغير ذلك يرون ان ذلك عقوبة
 لعائشة وقل انما هم حيا على اسمائهم يبيعون بطيئة يخرج السمن فيشربونه

ويقولون

وينوون هذا مثل ضرب عمر وشرب دمه ومثل شتمه بعضهم جار من حمار احبا
 احدها بابي بكر والآخر عمر ثم عقوبة الجار من جعلها منهم تلك العقوبة عقوبة
 لابي بكر وعمر ثم انك تكتسب اسما على اسفل ارجل احبائه بعض الاولاد جعل
 مضرب وجلي من فعل ذلك ويقول اما ضربت ابا بكر او عمر ولا ان الاضرب بها حتى
 اعدتها ومنهم من يسمي كلا به باسم ابي بكر وعمر ويلقبها ومنهم من اذ اسمى عليه
 تفيل فتيل ليركب يضارب من فعل ذلك ويقول تشي علي باسمي احباب الدار
 ومنهم من يسمي بالولع الجوسي الكافر الذي كان غلاما للغيرة بن شعبه لما قتل
 عمر ويتولون واما راي ابي لوق فيقولون كافر الجوسي باثنا عشر الملة لكونه
 قتل عمر بن الخطاب ورجا فاتهم اظلم ربه لما جعلوا من فضله اقل كذب الناس و
 ادعوا ان في هذا الكفار ميتا من اهل البيت وراي جعلوا مقتولا في بيتهم ذلك
 مشبه او قد يكون ذلك قبرا فلو قبر بعض الناس ونظر ذلك بعلم ما كان كثير و
 معلوم ان عقوبة الدواب المسماة بذلك وخو هذا اهل كمثل هذا الفعل الامين
 الجوا الناس واجلهم ما من من المعلوم انما لواردا ان نفاذ فروع وبالمس واما
 جبل وغيرهم من ثبت باحسان المسكين انهم من الدار من فعل هذه العقوبة كان هذا
 من اعظم الجرائم فان ذلك لا يابى فيه بل اذا قتل كافر جرحه قتله او ما كان خفيف
 انفسه لم يجز بعد قتله او موته ان يثب له فلا ينفق بطيئة ولا يجزع انفسه واذنه و
 لا تقطع به الا ان يكون ذلك على سبيل القابله فقد ثبت في صحيح مسلم وغيره عن
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اذا بعث امرا على جيش او سرية او مائة او خاصة
 نفسه فيقول الله واوصاه من بعده من المسلمين خيرا ولا يغزو في سبيل الله فانكروا
 منكم يا الله لا تغزوا ولا تغربوا ولا تقتلوا ولا تغنوا ولا تغربوا ولا تغنوا ولا تغربوا
 في خطيئة يا امرئ الصدقة وبنو من المثل مع ان المشرك الكافر يبيعون في كتابه
 للعدو ولكن من عنده لانه زايلا اذ بالاحاجة كان المفسد وكف شره بقتله وقد
 حصل في هؤلاء الذين يبيعونهم لو كانوا كافرا روي في ما نزلهم بعد موتهم
 ان يبيعوا ابايهم لا يضرهم ولا يسمون بطونهم ولا ينفقون شعرا لهم من ان
 في ذلك مكانة فيهم اما اذا افعلوا ذلك بغير علم ظنا ان ذلك يصل اليهم كان

يعمل

حاشا

ذلك غاشي الجمل فكيف اذا كانت كمن كانت التي يحكم انداؤها بغرض فيفعلوا
 ما يحصل لهم من منفعة اصلا بل ضرر في الدين والدنيا والآخر مع نفسه غاشي
 الحق والجمل كما ومن جافانهم اقامه الماتمة والكناحة على من قبل من يدع يدك ومنع
 للعلوم انه المقتول وغيره من الموتى اذا فعلت مثل ذلك هم عتقت قوتهم كان ذلك
 ما حرم الله ورسوله فقد ثبت في الصحيح الذي لم يعلم له في الدنيا من علم
 الخرد وحق الجواب ودعا بكونها عليه وثبت في الصحيح انه يرى من الكافة و
 الصالحة والافقه التي ترفع صورها عند المصيبة والافقه التي تشقها
 وفي الصحيح انه قال من ينع عليه فان ينع عليه وفي الصحيح انه قال ان العبد
 اذا انتب قبل موتها فانها تلبس ثوب القيمة ودرع من حر وراية الاخر فطال والحاد
 في هذا المعنى كثير وهو لاء ياتوه من الجمل ودون الجيوب ودعوى الجاهلية وغير
 ذلك من المنكرات بعد الموت بسنين كثير ما لو فعلوا عتقت موتهم كان ذلك من اعظم
 المنكرات التي حرمها الله ورسوله فكيف بعد هذه المدة الطويلة ومن العلوم انه يقتل من
 الانبياء وغير الانبياء ظلموا وعدوا ما من افضل الحسين في اربع ظلموا وهو افضل منه و
 قتل عن عمر من غفاته وكان قتله اول الفتن العظيمة التي وقعت بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم
 وترتب عليه التروا والفساد اضعاف ما رتت على قتل الحسين وقيل غير هؤلاء
 وما فعل الجمل من المسلمين والغيرهم ما ثما ولا يباحة على ميت ولا قبل بعد مدة طويلة
 من قتله الا هؤلاء الحق الذين لو كانوا الطير لكانوا نوارحا ولو كانوا من الهائم لكانوا
 حرا ومن ذلك ان بعض ارباب خشب الطراف لانه بلغوا دم الحسين فرفع على
 شجرة من الطراف ومعلوم ان تلك الشجرة بعينها لا يكره وقودها ولو كان عليها اي
 دم كان فكيف سائر الشجر الذي لم يصيب الدم ومن جافانهم كما يطول وصف الجناح
 نفل بابتنا ولكن ينبغي ان يعلم مع هذا ان المقصود انه من ذلك الزمان القديم تصفهم
 انهم مثل هذه من عهد النبا بعين ونابعهم كما ثبت في بعض ذلك عن الشعبي وغيره وهذا
 الكلام الذي رواه عبد الرحمن بن مالك بن مقلوب اما ان يكون بطول كلام الشعبي واما
 ان يكون من كلام عبد الرحمن بن علي الشافعيين والمقصود حاصل ان عبد الرحمن كان في زمن

تابعي

تابعي التابعين وانما ذكرنا هذا لان عبد الرحمن بن كزيم الكندي لا يخفى برأيه المفضدة
 اما السوء حفظه واما التهمة فبحسب الحديث وان كان له علم ومعرفة بانواع العلوم
 ولكن يصحح للاعضاء والمنابعة كقائلين ومحمد بن عبد الوافد وامثالهما
 فان كثرة الشهادته والخبر قد توجب العلم وان لم يكن كل الخبرين ثقة حافظا
 حتى حصل العلم بخبر الخبر المتواتر وان كان الخبر من اهل الفتوى اذا حصل
 بينهم تشاور وتواطؤ والقول الحق الذي يقوم عليه ان لا يقبل من جمل ولا
 ان لا يقبل خبر اخبار الخبر فلهذا ذكرنا ما ذكره عبد الرحمن بن مالك بن مقلوب فان
 غاية ما فيه انه قال في الاثر وعبد الرحمن هذا يروي عن ابيه عن الاثر وعن
 عبد الله بن عمرو لا يخفى بمقداره فانه ضعيف وما ينبغي ان يعرف ان ما يوجد في جنس
 الشيعة من الاقوال والافعال المذمومة وان كان اضعاف ما ذكره ولكن قد لا
 يكون هذه اظهر في الامامة الاثنا عشرية ولا في الولاية ولكن يكون كبره في
 الغالب وفي كثير من عوامهم مثلما ثبت عنهم تحريم حمل الجمل وان الطلاق ليس طافيه
 رضا الله وخود ذلك مما نقوله من عوامهم وان كانوا هم لا يقولون ذلك
 ولكن لما كان اصل مندهم مشددا في حمل كانوا اكثر الطوائف كذبا وحسلا
 وخبرين ان الله سبحانه وتعالى في المنطق

فصل

في معرفة هذا الكتاب منهاج الدامه بحول الله وقوته وهذا الرجل سلك
 سلك شيخه الا فضله كابر النعم المفضل وشيخه كالرجل وابي القاسم الموسوي و
 الطوسي وامثالهم فان الافضل في الاصل ليسوا اهل علم وخبر بطريق النظر والمناظر
 ومعرفة الادلة وما قيل فيها من المنع والمعارضه انهم من اهل العلم بمعرفة المنطق
 والاحاديث والامان والتمييز بين صحيحها وخبرها وانما غلبت في المنقولات
 على توارخ منقطعة الاسناد وكثير منها من وضع المروفيين بالكتاب بل وبالاحاد
 وعلماءهم يعتمدون على نقل مثل ابي مخنف لو طرأ بحسب هشام بن محمد السائب و
 امثالهما من المعرفين بالكذب عند اهل العلم مع ان امثال هؤلاء هم اهل من
 يعتمدون عليه في النقل اذا كانوا يعتمدون على نقله هو في غاية الجمل والافترار من الكذب
 في الكتب ولا يعرف اهل العلم بالرجال وقد اثنى اهل العلم بالنقل والرواية والاسناد

وقد كان ابن الرومي وامثالهم المعروفين بالزندقة والكفر صنفوا كتباً
 أصلاً أصولهم الفقه الأولى

المصنف الرافضي

أما بعد فهذه رسالة شريفة ومقالة لطيفة استتمت على أيدي المطالع في
 أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين وهي مسألة الإمامة التي يحصل بسبب أدائها
 نبيل درجة الكرامة وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسبب الخلود في الجنان والنجاة من
 غضب الرحمن فقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ما مات من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة
 جاهلية خدمت بها خزائن السلطان الأعظم الملك رفاة الأمم ملك ملوك طوائف
 العرب والعجم مؤيد النعم ومبدئ الخير والكرم أمها هان مشاهة المكرم غياث الملّة
 الحق والكثير أولها أبو خذأبند اقتضت فيه خلاصة الدلائل وأثرت في راس
 المسائل وتمييزها منها حاج الكرامة في معرفة الإمامة وقد رتبنا على فصول ثم
 ذكر الفصل الأول في نقل المناقب في هذه المسئلة ثم ذكر الفصل الثاني

في أن مذهب الإمامية واجب الاتباع ثم ذكر الفصل الثالث في الأدلة

على إمامة علي رضي الله عنه بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ثم ذكر الفصل الرابع

في الأئمة عشرتهم ثم ذكر الفصل الخامس في إبطال خلافة أبي بكر وعمر وعثمان

فقال الكلام على هذا من وجوه أحدها أن يقال أو لا أن قول

القبائل من مسألة الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين وأشرف مسائل المسلمين كذب

باجماع المسلمين منهم وتعليم بل هو كفر فإن الإيمان بالله ورسوله أهم من مسألة الإمامة

وهذا معلوم بالأضطرار من دين الإسلام والكافر لا يصير مؤمناً حتى يشهد أنه لا اله الا الله

وأن محمداً رسول الله وهذا هو الذي فاضل عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للكفار ولا كما

لشفاخ عنده في الصحاح وغيرها أنه قال أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا اله الا الله

وأن رسول الله وقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم

وأموالهم وأجفائهم وقد قال في أنبياء الأشرار لرحمنا قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم

وخذوهم واحصوهم واقعدوهم كل مرصد فإن تابوا وإقاموا الصلوة وآتوا الزكاة فإنا

نكون لهم من الله على ما نعمله الخبير وكذلك النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليس في الكفار تخفيف جماعة هم

بالتوبة من الكفر لا يتذكر لهم الإمامة بحال وقد قال بعد هذا فان تابوا وإقاموا

الصلوة وآتوا الزكاة وأخواتكم في الدين فحسبوا في الدين بالتوبة فان الكفار على عهد
 رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كانوا إذا أسلموا أجزأ عنهم أحكام الإسلام ولم ينكر لهم
 الإمامة بحال ولا نقل هذه عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأهل العلم لا لغيره خاصة ولا عاماً بل
 نحن نعلم بالأضطرار أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم لم يكن يترك ذلك إذا أرادوا الدخول في دينه
 الإمامة لا مطلقاً ولا موصفاً فليكون أهم المطالب في أحكام الدين وما بين ذلك
 أن الإمامة تنفرد بالاحتياج إلى معرفتها الاحتياج إليها من حيث على عهد رسول الله صلى
 الله عليه وآله وسلم من الصحابة والاحتياج إلى التزام حكمها من غيرهم لا بعد موت النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 فكيف يكون أشرف مسائل المسلمين وأهم المطالب في الدين والاحتياج إليه بعد على عهد
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأوليس الذين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته وانفقوا بالحق
 ظاهراً ولم يبدوا ولم يبرروا ولم يبدوا لو أنهم فعلوا الحق بائناً في المسلمين أهل
 السنة والطائفة فكيف يكون أفضل المسلمين الاحتياج إلى أهم المطالب في الدين وأشرف
 مسائل المسلمين قال فيقال إن النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان هو الإمام في حياته وإنما يحتج
 إلى الإمام بعد حياته فلهذا هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وإنما صار
 إلى الإمام بعد حياته فلهذا هذه المسئلة أهم مسائل الدين في حياته وإنما صار
 أهم مسائل الدين بعد موته قبل الجواب عن هذا من وجوه أحدها
 أنه يتقدم برحمة ذلك لا يجوز أن يقال أنها أهم مسائل الدين مطلقاً بل في وقت
 وقت وفي خير الأوقات ليست أهم المطالب في أحكام الدين ولا أشرف مسائل
 المسلمين الثاني أن يقال الإيمان بالله ورسوله في كل زمان ومكان أعظم مسألة
 الإمامة فلا تكلم في وقت من الأوقات إلا الله ولا أشرف المسائل أن يقال فقد كان
 يجب بيانها من النبي صلى الله عليه وآله وسلم والأئمة الباقين من بعدهم بيان أمور الصلوة و
 الزكاة والصيام والجهاد والإيمان بالله ورسوله وتوحيد الله واليوم الآخر ومنه
 المعلوم أنه ليس بيان مسألة الإمامة في الكتاب والسنة كبيان هذه الأصول
 فإن قيل بل الإمامة في كل زمان في الأهم والنبي صلى الله عليه وآله وسلم كان نبياً إماماً
 وهذا كان معلوماً من زمانه أنه كان إماماً ذلك الزمان فمثل الاعتذار بهذا
 باطل من وجوه أحدها أن قول القائل الإمامة أهم المطالب في أحكام الدين

امامة الاثنى عشر وامامة امام كل زمان بعينه في زمانه بحيث يكون الاله في
 زماننا الامام بامامته في المنظر والاهم في زمان الخلفاء الاربعة الامام بامامته
 على عهدهم والاهم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم الامام بامامته وامام ان يريد به
 الامام باحكام الامامة مطلقا غير معين وامام ان يريد به معنى رابع اما الاول
 فقد علم بالاضطرار ان هذا المكون معلوما بآيات الكتاب والحكمة ولا انما يعرف بالشيعة
 يقول ان كل واحد انما يقين بنص من قبله فبطل ان يكون هذا هو امر الله و
 اما الثاني فعمل هذا التقدير يكون الامام المطلب في كل زمان الامام بامامته
 ذلك الزمان ويكون الامام من سنة مكبر وما يشيخ الى هذا الثاني انما هو الامام
 بامامته في الحسن ويكون هذا اعظم الامام بامامته لانه لا اله الا الله وان جاز رسول الله
 ومن الامام بامامته وملائكته وكسبه ورسله والنفوس بعد الموت ومن الامام بالصلوة
 والركعة والصيام والحج والواجبات وهذا امر معلوم فسادا به بالاضطرار
 في الاسلام فليس هو قول الامامية فان اهتمامهم بالحق ابعادوا امامة اعظم من
 اهتمامهم بامامة المنظر كذكرهم هذا المصنف واما انه من شيوخ الشيعة و
 ايضا كان كان هذا هو المطلب في الدين فالامامية احسن الناس صفة في الدين
 لانهم جعلوا الامام المعصوم هو الامام المعلوم الذي لم يتغير في دين ولا دنيا فلم
 يتغير وامنهم الامور الدينية شيئا من ما في الدين والديان فان قالوا ان
 الامام ان الامام جلي الامامة مطلقا هو امر الدين كان هذا ايضا مطلقا
 للعلم الضروري ان غير هاتين الامور الدينية وان اريد معنى رابع فلا بد من بياحه
 لشك عليه الوجه الثاني ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجز طاعته على الناس
 لكونه اماما بالكونه رسول الله الى الناس وقد ثبت المعنى ثابت الحيا وحيثما هو
 طاعته على من بعده موته كوجود طاعته على اهل زمانه واهل زمانه فهم ان هذا الذي
 يسمع امر ونهيه وفيه الغايب الذي بلغه ان هذا امر ونهيه فكيف على الغايب
 عنه في حياته طاعة امر ونهيه يجب ذلك على من يكون بعد موته وهو صلى الله عليه وسلم
 امرنا على كل مؤمن تشهد او غاب عنه في حياته وبعد موته وهذا ليس لاحد
 من الامية ولا يستفاد هذا بالامامة حتى انه صلى الله عليه وسلم اذ امرنا بمعينين

بامور

بامور حكم في اعيان معينة باحكام لم يكن حكمه وامر مختصا بذلك للعيان
 تلك انما يتاخر في ظاهرها واما الى نعم القيمة فعوله صلى الله عليه وسلم لمن شهد لا
 تشقوني بالركوع والاباسود هو حكم ثابت لكل ما موم بامام ان لا يسهة بالركوع
 ولا السجود وقوله لم قال لم اشعر فقلت قل ان اري في الارض ولا حرج ولم قال
 فحيت قبل ان احلق في الحلق ولا حرج امر لم كان قوله وكذلك قوله لعائشة
 رضي الله عنها لما حاضت وهي معتمرا اصنع ما يصنع الحاج غير ان لا تطوي بالبيت
 واما ان هذا الكبر خلف الامام خلفاؤه بعد في تنفيذ امر ونهيه خلفاؤه في
 حياته فكل امر امر به يجب طاعته فيه انما هو تنفيذ الامر بكونه صلى الله عليه وسلم لان
 الله ارسله الى الناس وفرض عليهم طاعته لا الاجل لكونه اماما قاله شوكه واعوان
 او الاجل ان غير من هذا بالامامة او غير ذلك فطاعته لانفق على ما تنفق عليه
 طاعته الامية من بعد من قبله او موافقة ذواته او غير ذلك بل يجب طاعته صلى الله
 عليه وسلم وان لم يكن بعد واحد وان كان به جميع الناس وكانت طاعته واجبة عليه قبل
 ان يصير له اعوان وانصار فثابتون معه فهو كونه كانه فيهم واما رسول الله
 خلق من قبله الرسل فانما ان او قتل انقلبت على اعقابكم ومن قبلت على عقيبه فلع
 يضرب الله شيئا ويحيي الله الكافرين من كانه وتقال انه ليس بموت ولا قتله ينقض
 حاكم الله ما ينقض حكم الامامة بموت الامية وقتله وان لم يمت شرطه ان يكون حاكما
 لا يموت فانه ليس هو ربا وانما هو رسول فخلق من قبله الرسل وقد بلغ الرسالة وادى
 الامانة ونصح الامة وجاءه في جهاد وجهادته حتى اثناء اليقين من ربه
 فطاعته واجبة بعد حياته وجوبها في حياته واوكد ان الذي جعل واستقر بموته فلم
 يبقى فيه شيء فلهذا اجمع الفراء بعد موته كما لم واستقر بموته فاذا قال القائل
 انه كان اماما في حياته وبعد صارا الامام غير ما ان اراد ذلك انه صار بعد من
 هو نظيره يطاع كل يطاع الرسول هذا باطل وان اراد انه قام من خلفه في تنفيذ
 امر ونهيه فهذا ان حاصلا في حياته فانه اذا غاب كان هناك من خلفه وان
 قيل انه بعد موته لم يبق له الا بامر معينا بالامر خلفا في حياته قبل مباشرة بالامر

لاست شرطا في وجوب طاعته بل تجب طاعته على من بلغ امره ونهيه كجس طاعته على من
سمع كلامه وقد كان يقول لبلغ ان هذا الغائب قريب يبلغ او عي من سماعه واد قبل ان في
حياته كان يفتي في قضايا معينة مثل اعطاء شخص بعينه واقامه الحد على شخص بعينه
وتفويض جيش بعينه قبل ان يطلع طاعته واجبه في نظيره ذلك الراجح القيمة بخلاف الامية
لكن قد يخفى الاستدلال على نظيره ذلك في خفى العلم على من غاب عنه فان هذا العلم عام لا يختص
لدى الغائب وان كان في غيبه يبلغ امره من هو او عي من بعض الناس معبر لكن هذا
التفاضل للناس في معرفة امر ونهيه لا التفاضل في وجوب طاعته عليهم فالتجسس طاعته
والامر بعد الاصل طاعته ولاة الامور في حياته وطاعته في ملته لجميع العباد شمولاً
واحد او انه شوعت طرقة في البلاغ والسامع والسمع هو لا يبلغ امر من لم يبلغ هو ولاء
وهو لاء يسمع من امر عالم يسمعه هو لاهم لا يفرق من امر عالم نفعه هو لاهم
كل من امر به الرسول حيث طاعته طاعته لله ورسوله لانه اذا كان للناس ولي
امر قادر ذو شوكة فيما امر به وبجملته امطر الامم بذلك ولم يجران يولهم
ولا يمكن بعد ان يكون شخص واحد مثله وانما هو جليل هو او وليه من غير الحق للناس
بخلافه بنوته افرم الى الامم بما امر به والهي عاني ولا يطاع امر طاعته ظاهره عالمه
الانفرد سلطان بوجوب الطاعة عالم طاعته في حياته طاعته ظاهره عالمه خفي صار
مع من يتناول طاعته امر فالدر طاعته لله ورسوله وطاعة الله ورسوله هي التي
من يطع الرسول فقد اطاع الله ودين المسلمين بعد موته طاعة الله ورسوله وطاعته لولي
الامر فيما امر به وطاعته فيه هو طاعة الله ورسوله وامر ولي الامر الذي امر الله ان
يا امر به وبشمه حكمه هو طاعته لله ورسوله فالعمل الامية والامه في حياته وعما التي
يحيا الله ويرضاها طاعته لله ورسوله ولهذا كان اصل الدين شهادة ان لا اله الا الله
وشهادة ان محمداً رسول الله فاذا قيل هو كان اما ما وارث بذلك امامته خارجة عن
الرسالة او امامته بمرتبة فيها ما لا يتكرر في رسالته او امامته بعينه طاعته بدين
طاعته الرسول فهذا كله باطل فانه كما يطاع به داخل في رسالته وهو في كل ما يطاع فيه
يطاع بانه رسول الله ولو قد رآه كان اما ما جرد الم يطاع حتى تكون طاعته طاعته داخله

في طاعته

في طاعته رسول الله طاعته امامته لله ورسوله ولم امرت الرسول بطاعته فان قبل الطمع
بامامته طاعته داخله في رسالته كان هذا اعدم التأثير كان مجرد الشك فيه في
وجوب طاعته بخلاف الامم فانها بما يصير اماماً باعوانه فيفقد ولا امره والا كان
كاحاد اهل العلم والدين اذا كان من اهل العلم والدين فان قيل ان الله امر
لما صار له شوكة بالمدنية صار له مع الرسالة امامته بالقد فليس بل صار رسولا
له عونه وانصاره فيفقد من امره ويحاهدون من خالفه وهو ما دام في الارض من
نوم من باهه ورسوله انصاره واعوانه فيفقد من امره ويحاهدون من خالفه فلم يستفد
بالاعوان والاحتياج ان يضمه الى الرسالة مثل لونه اماماً او حاكماً او الى امر اذا كان
هذا كله داخل في رسالته ولكن الاعوان حصل له في ذلك او حيث عليه من الامر و
لها دما لم يكن واجبا وبه الفدق والاحكام تختلف باختلاف حال الفدق واليحي
والعلم وعدمه تختلف باختلاف الفنا والفقر والصحة والمرض والموضع مطيع لله في
ذلك كله وهو مطيع لرسول الله في ذلك كله ومحمد رسول الله فيما امر به ونهى عنه مطيع
له في ذلك كله وان قال الامامية الامامة واجبة بالعقل بخلاف
الرسالة فهي امر من هذا الوجه **قال** الوجوب في ذراع طاباتي وعلى
القول بالوجوب العقل فاما يجب في الامامة جزا من اجزاء الواجبات العقلية و
غير الامامة اوجب من ذلك كالنوحية والصدق والعدل وغير ذلك من
الواجبات العقلية وانما قال ان يب ان الرسالة يحصل بها هذا الواجب فقصودها
جزء من مقصود الرسالة لا ايمان بالرسول يحصل به مقصود الامامة في حياته و
بعد مماته بخلاف الامامة وانما فترت عندك ان محمداً رسول الله وان طاعته واجبة
عليه واجتهد في طاعته حسب الامكان ان قيل انه يدخل الجنة فقد استغنى عن مسئلة
الامامة وان قيل لا يدخل الجنة كان هذا خلافاً لخصوص القرآن فانما يجانه اوجب
الجنة لمن اطاع الله ورسوله في غير موضع كقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك
سيعطيهم الله انهم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك
رفعاً وقوله ومن يطع الله ورسوله يحله جنان تجري من تحتها الانهار والذين فيها
وذلك الفوز العظيم وانما فصاحب الزمان الذي يبعث اليه لاسبيل للناس

الى معرفته ولا معرفة ما يامر به وينهاه عنه وما يحذر به فان كان احد لا يصير
 سعيد الاطاعة لهذا الذي لا يوافق امره ولا نهيه لزم انه لا يتكلم احد من طوائف النجاة و
 السعادة وطاعة الله وهذا امر اعظم تكليف لا يطاق وهو من اعظم الامور الحائلة و
 ان قيل بل هو يامر بما عليه الامامية قيل فالحاجة الى وجوده ولا نهيه فان هذا
 معروف سواء كان هو حيا او ميتا وسواء كان هذا او غائبا واذا كان معرفة ما امر به
 به الخلق حكما بدون هذا الامام المنتظم علم انه لا حاجة اليه ولا يتوقف عليه طاعة
 الله والنجاة احد ولا سعادته وحينئذ فيمنع القول بجواز امامة من هذه فضلا
 القول بوجوب امامة من هذه وهذا امر بين لم يرد من تلك الرفضة من أهل الكس
 وذلك ان فعل الواجب العقلي والشرعي وترك المنهيات العقلية والشرعية اما
 ان يكون موقفا على معرفة ما يامر به وينهى عنه هذا المنتظم او ان لا يكون موقفا فان
 كان موقفا لزم تكليف الاطاعة وان يكون فعل الواجب وترك المنهيات موقفا على
 شرط لا يفيد عليه عامة الناس بل ولا احد منهم فانه ليس في الارض من يدعي دعوى
 صادقة انه رأى هذا المنتظم او سمع كلامه وان لم يكن موقفا على ذلك امكن فعل الواجب
 العقلي والشرعي وترك المنهيات العقلية والشرعية بدون هذا المنتظم فلا يحتاج اليه
 ولا الى وجوده ولا نهيه وهو لا يرضى عن طاعة خلقه ولا يرضى عن طاعتهم ولا يرضى
 به ولا يرضى بترك ما يمتنع عليه الناس ولا يقدر عليه احد منهم وقالوا الناس لا
 يكون احدا فاجابهم عن ان الله الان لا يتكلم ولا يكون احد الا بالحق بل ولا يكون احد
 من هذا الان لا يتكلم ولا يرضى احد من ابطال ان قوله وانما ان يكون الله قد ايسر عبادة
 من عشرة واجبت عند جميع الخلق المسلمين وغيرهم او على هذا التقدير في اول الاشياء
 المعذرين فانه ليس احد منهم طريق الى معرفة امر هذه الامام الذي يعتقد انه موجودا
 غائب ولا نهيه ولا خبر بل عند هذه الاقوال المنقولة عن شيخ الرفضة ما ذكرناه
 منقول عن الامامة المنقولة من على هذا المنتظم وهم لا ينقلون شيئا عن المنتظم وان قدر
 ان احد منهم نقل عن شيء علم الله كاذب وحينئذ فكل الاقوال ان كانت في حق فلا
 حاجة الى المنتظم وان لم تكن كاذبة فقد افسدوا بها ما فيها من حجة كانت سعادتهم
 موقوفة على امر لا يعلمون بما امر وقد رايك طائفة من شيوخ الرفضة

كتاب العود

كتاب العود للحلي يقول اذ اختلفت الامامية على قولين احدهما يعرف قائله والاخر لا يعرف
 قائله كان القول الذي لا يعرف قائله هو القول الذي يجتنبه الامامية المنتظم المعصوم
 في تلك الطائفة وهذا غاية الجهل والضلال فانه يتقدم وجود المنتظم المعصوم والعمل
 ان ذلك القول ولم ينقل عنه احد ولا عرف من نقله عنه من ان يحرم بانه قوله ولم
 لا يجوز ان يكون القول الاخر هو قوله وهو لغيبه وخوفه من الظالمين لا يمكنه
 اظهار قوله كونه موقفا ذلك وفيه وكان اصل دينه هو الاكراهية مبني على
 مجهول ومعدوم لا على موجود ولا معلوم فظنوا ان امامهم موجود معصوم وهو مقتضى
 معدوم ولو كان موجودا معصوما في معززة بانهم لا يقدر رفق على ان يعرفوا امره و
 نهيه عما كانوا يعرفون او ابائهم ونهيههم وللقصود بالامام اما هو طاعة امره فاذا كان
 العلم بامر منشا كان طاعته منسقة كما ان المقصود به منشا فاذا كان المقصود
 به منشا لم يكن في ابائهم الوسيلة فائدة اصل الامام ان ابائهم الوسيلة التي لا يحيل بها
 مقتودها من باب السفة والعبث والعذاب القبيح بانفاق اهل الشرع وبانفاق العقلاء
 القائلين بخبر العقول وتفسيرها بل بانفاق العقلاء مطلقا فانهم اذا فسروا القبيح
 بما يرضون كانوا متفقين على معرفة الامر يعلم بالعقل والايان هذا الامام الذي ليس فيه
 منسقة بل مضرة في العقل والنفس والبدن والمال وغير ذلك في شرعا وعقلا ولهذا كانت
 المشعور له من بعد الناس عن مصلحة الدين والدينا لا ينتظم مصلحة دينهم ولا ديارهم ان
 لم يدخلوا في طاعة غيرهم كالمهود الذين لا ينتظم مصلحة الا بالاقول في طاعة من هو
 خارج عن دينهم فهم يوجبون وجود الامام المنتظم المعصوم لان مصلحة الدين والدينا
 لا تحل الا عندكم وهم لم يحل لهم هذه المنتظم مصلحة في الدين ولا في الدنيا والدين
 كذا يراهم لم تقم مصلحة في الدين ولا في الدنيا بل كانوا اقوم بمصلحة الدين والدينا من اتباعه
 فعلم بذلك ان قولهم في العامة لا يدل به الاما يورث الخزي والسداعه وان ليس فيه شيء
 من الكرامة وان ذلك اذا كان اعظم مطالب الدين في ابعاد الناس عن الحق والهدى في
 اعظم مطالب الدين وان لم يكن اعظم مطالب الدين ظهر بطلان ما ادعى من ذلك فثبت بطلان
 قولهم على التقديرين وهو المطلوب فان قال هو لا يرضى عما نرى
 بهذا المنتظم المعصوم مثل ايمان كثير من شيوخ الرفض والدين بالياسر والخضر والقوت

والقطب ورجال الغيب يخود ذلك من الاستحسان الذي لا يعرف وجودهم ولا يباد
 يا مؤمن به ولا يباد انهم عنده فليكن يسوع لما يوافق هؤلاء ان ينكر عليه ما ائتم به
فصل الجواب من وجه واحد هو ان الايمان بوجود هؤلاء ليس
 واجبا عند احد من علماء المسلمين وطوائفهم الموقوفة واذ كان بعض الغلاة يوجب على اصحابه
 الايمان بوجود هؤلاء فيقول انه لا يكون موقفا وليا له الا من يؤمن بوجود هؤلاء في هذه
 الارض فان كان قوله مردود القول اراضه فان قال من هؤلاء الغلاة ان يكون
 وليا له الا من يعترف بالخضر ويخود ذلك قوله مردود القول اراضه الوجه الثاني
 ان قال من الناس من يظن ان التصديق بهؤلاء يزداد الرجل به ايمانا وخيرا وموالاته لله و
 ان المصدق بوجود هؤلاء القائل واشرف وافضل عند الله ممن لم يصدق بوجود هؤلاء و
 هذا القول ليس مثل قول الراضه من كل وجه بل هو مما يوجب له بعض الوجوه كونه جعلوا كل
 الذين موثوقا على ذلك حينئذ فيقال هذا القول ايضا باطل بانفاق علماء المسلمين و
 اعيانهم فان العلم بالواجبات والمستحبات وفعل الواجبات والتجانب كل السور موثوقا على التصديق
 بوجود احد من هؤلاء ومن ظن ان اهل الشك والرهبة والعامة ان شانه الذين واجبه او
 فسحبه موثوقا على التصديق بوجود هؤلاء فهذا حال بانفاق اهل العلم والائمان العالمين
 بالكتاب والسنة اذ قد علم بالاضطرار من دين الاسلام ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتع اعتبر
 التصديق بوجود هؤلاء والا يحاط به كانوا جعلوا ذلك من الذين ولا ايمهم المسلمين وايضا فجمع
 الالفاظ كلها القوت والقطب والاولاد والنجباء وغيره لم ينقل احد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ما سناد معروف انه تكلم بشيء منها ولا يحاط به ولكن لفظ الابد ان تكلم به بعض السلف وروى
 فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث ضعيف قد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع
الوجه الثاني ان قال القائلون بهذه الامور من من ينسب الي احد هؤلاء ما هو
 لا يجوز نسبته اليه من البشر مثل دعوى بعض ان القوت او القطب هو الذي يمد اهل الارض
 في هذا ونصرهم ورزقهم وان هذا الاصل الى احد من اهل الارض الانبساط نزوله على ذلك
 ان هؤلاء باطل بالجماع المسلمين وهو جنس قول النصاري في الباب وان ذلك ما يدعيه بعضهم
 من انه الواحد من هؤلاء هو الذي كان او يكون واسمه واسم ابيه ومتر له من الله و
 يخود ذلك من الغلاة الباطنية التي تضمن ان الواحد من البشر يشارك الله في بعض خصائصه مثل
 انه بكل شيء عليم او كل شيء قدير ويخود ذلك فيقول بعضهم في النبي صلى الله عليه وسلم في شيء

اعلم

ان علم احدهم ينطبق على علم الله وقد رتب من جملته على قدر الله فاعلم ما علم الله وتغير
 على ما يقدر الله عليه هذه لكافة الامور ما يشبهها جنس قول النصاري والغلاة في
 على وهي باطل بالجماع للمسلمين ومنهم من ينسب الى الواحد من هؤلاء ما يجوز نسبته الى
 الانبياء والائمة المؤمنين من الامارات كدعوى مجابه ومقامه من مقام شفاعة الصالحين
 ويخود ذلك عند القدر يقع كثيرا من الاستحسان الموجودين للمعاني من ومن نسب
 ذلك الى من لا يعرف وجوده فهو لا عنوان كانوا مخطئين في نسبة ذلك الى شخص
 معه ومخطا وهم لخطا من اعتقد ان في البك الفلاحي رجالا من اولياء الله تعالى
 وليس فيه احد او اعتقد في ناس معينين انهم اولياء الله ولم يكونوا الا ذلك والاربع
 ان هذا خطأ وجرم وخطا يقع فيه كثير من الناس كخطا الاعا ميه وخطا لهم
 اقم واعظم الوجه الثاني ان يقال الصواب الذي عليه محققوا العلماء
 ان الياس والخضر ما نانا وانهم ليس احد من البشر واسطة بين الله عز وجل وبين
 خلقه في خلقه ورزقه وهذا ونصرهم وانما الرسل وسابغ في مبلغ ما لا يسيل
 واحد الى السعادة الا بسلطة الرسل واما خلقه وهذا ونصرهم ورزقه فلا يقدر عليه
 الا الله تعالى فمن لا يتوقف على حياته الرسل وبقاتهم بل ولا يتوقف خضر الخلق ورزقهم
 على وجود الرسل اصلا بل قد خلق ذلك بما شاء من الاسباب بواسطة الملك او
 غيرهم وقد يكون لبعض البشر الاسباب في ذلك ما هو معروف في البشر واما كون
 ذلك الا يكون الا بواسطة من البشر وان احد من البشر يقول ذلك كله ويخود ذلك
 فهذا كله باطل حينئذ فيقال للراضه ان جنس الضلال والضلالات من يتبعهم اليوم
 اذ ظنتم انكم في الغياب مشركوا وايضا في المعلوم ان مشركي مساييل المسلمين واهل المطالب
 في الدين ينبغي ان يكون ذكرها في كتاب الله تعالى انهم من غيرها وبيان الرسول لها اولى
 من بيان غيرها والقران مملوء بتكريم الله وذكر اسمائه وصفاته واياته و
 حلاله وكيفية ربه واليوم الآخر والقصص والامر والنهي والحج والوفاء بخلاف
 الاعا ميه فكيف يكون القران مملوءا بغير الامر الاثرى وايضا فان الله قد علم السعادة
 بما لا ذكر فيه للاعامة فقال ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم
 من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا وقال ومن

يطع الله ورسوله بخله جاث ال قوله ومن يعص الله ورسوله وينفذ حذوه بخله
الاحكام فيها وله عذاب مهيمن فقد بين الله في القرآن ان طاعة الله ورسوله كانت
سعيًا في الآخرة ومن عصى الله ورسوله وتعدى حذوه كان معذبا وهذا هو الفرق بين
السعة والاعتناء ولم يذكر الامامة في القرآن لان الامامة داخلية في طاعة الله و
رسوله فكل ما يتبعها ان يكون كبقية الواجبات كالصلاة والزكاة والصيام والحج
وغير ذلك مما يحل في طاعة الله ورسوله فكيف تكون في حدها اشرف ما يلزم المسلمين
وامم مطالبة الدين فان قيل لا يمكن طاعة الرسول الا بطاعة الامام فانه هو الذي يوفى
الشع قبل هذا هو دعوى المذهب والحق فيه ومعلوم ان القرآن لم يدل على هذا
كما دل على ابرار رسول الدين وقد تقدم ان هذه الامام الذي يدعون له لم تنفع به احد في
ذلك وسياتي ان شاء الله تعالى ان ما جاء به الرسول الخياجة في معرفته الى الحد الذي لا يميز
العدل والنبوة والامامة فالامامة هي اخر الاربعة والنوح والعدل والنبوة قبل
ذلك وهم يخلون في النوح في الصفات والاقول بان القرآن مخلوق وان الله لا يرى
في الخرم ويخلون في العدل كذلك بالقدرة وان الله لا يقدر ان يخلق شيئا ولا
يقدر ان يخل من شيئا وان الله لا يكون ما لا يكون ويكون ما لا يشاء ولا يكون
ايضا في كل شيء ولا ان يخلق شيئا في غير ولا ان يشاء الله كانه وعالم بان كل من كثر
والعدل والنبوة مقدم على الامامة فكيف تكون الامامة اشرف ما يلزم المسلمين
او جوبها لكونها لطفا في الواجبات في وجوب الواجب فكيف تكون الوسيلة لهم في
اشرف ما يلزم المسلمين المقصود الوجه الثاني ان يقال ان كانت الامامة اهم مطالب
الدين واشرف ما يلزم المسلمين بعد الدين والامر والاشرف في الرافضة فانهم قد قالوا في
الامامة اشرف قول وافضل في العقل والدين كسببها ان الله اذا امكننا على شيء
وليفيك ان مطلوبهم بالامامة ان يكون لهم رئيس معصوم يكون لهم لطفا في مصالح دينهم
ديناهم وليس في الطوائف ابعدهم مصلحة اللطف والامامة منهم فانهم يحتاجون الى
مجهول ومعدوم لا يرى له عين ولا اثر ولا يسمع له حس والخبر اقل من حصول الامور
المقصود بانها من شئ واي من فرض ما كان نفعها في بعض مصالح الدين والدين كان

خير

خير عن الانتفع به في شئ من مصالح الامامة ولهذا تجدهم لما فاتهم مصلحة الامامة
يخلون في طاعة كافرو ظالم ليناكوا به بعض مقاصدهم فسيماهم يدعون الناس الى
طاعة امام معصوم اصحوا رجوعه الى طاعته كفرو ظلمهم فكل من يكون ابعدهم مقصود
الامامة وعرف الخبر والكرامة من ذلك ما هو حجة الله في الخلافة فانه قد طعن بولاية
الامور معصية في الدين والدين ما سواك نيت الامامة اهم الامور او اكثر والرافضة ابعدهم
الامر حصول هذه المصلحة لهم فقد كانوا على قولهم الخبر المطالبين بهم مطالبة الدين و
اشرف ما يلزم المسلمين ولقد طلب مني بعض كبار شيوخهم الفضلاء ان يخلوني وان يحكم معي
في ذلك فخلوت به وقررت له ما يتولونه في هذا المار كنوا ان الله امر العباد بها فلم يوجب
ان يفعل لهم اللطف الذي يكونه اقرب الى الفعل الواجب وترك البقية التي هي دعايتها
لياكل طعنا فاذ كان مرادة الاكل فعل ما يعين على ذلك من الاسباب التي تليق بالبشر و
اطلاسه في مجلس ياسبه ويحوز ذلك امثال ذلك وان لم يكن مراده ان ياكل عيش في
وجهه واغلق الباب ويحوز ذلك وهذا الخدم من العترة ليس هو من اصول مشيختهم
القديم ما ثم قالوا والامام لطف لان الناس اذا كان لهم امام يامرهم بالواجب وينهاهم عن
العتي كانوا اقرب الى فعل الامور وترك المحظورات فيكون له ملكة الامام والامان يكون
معصوما الله ان يكون معصوما يحصل به المقصود ولم يشع العظمة لاجل بعد النبي صلى
الله عليه وسلم الاعلى فتعبر ان يكون له هداية للاجتماع على انشاقا مسواه وسقط له
العبادة في هذه المعاني ثم قالوا وعرض على الحسن والحسين الى ان انتهت
النسب الى المنتظر الحسن صاحب السر والفايت فاعترفوا ان هذا اقرب منهم
عامة الكمال فقلت له فانما وان طالبا للعلم والخير والهدى وهم يقولون من لم يؤمن
بالمشتر فهو كفر فقلت له انما هو ابيته او ابيك من ربه او سمعت خيرا او ثوق شيئا من
كلامه الذي لا له هو او ما امر به او ما نهى عنه ما خذوا عنه ما يؤخذ عن الامية كاللا
قلت كاي فائدة في ايماننا هذا اوي لطف يحصل لنا بهذا ثم كيف يجوز ان
تكلنا الله بطاعة شخص ونحن لانعلم ما يامر به ولا ما ينهى عنه ولا طوبى الى
معرفة ذلك بوجه من الوجوه وهم من الكس انكار التكليف والاطلاق فهل يكون في
تكليف ما لا يطاق المنع من هذه قال اثبات هذا اجنبى على تلك المقتضا فقلت

سنة

كسر المقصود من تلك المفاهيم هو ما يتعلق بالحق والافعال عا مضي اذ يتعلق
 بنا منه امر ولاهني واذا كان طاعنا في تلك المفاهيم الحاصلات في تلك ولا الطفا ولا الغيبة
 التكليف ما لا يقدر عليه علم الايمان بهذا المنظر من الجلال والاضلال الامر بالاطف وال
 المصلحة والذكي عند الامامة من النقل عن الائمة الموقفي ان كان حقا حصل به عاداتهم فلا
 حاجتهم الى المنظر وان كان باطلا لم يحصل منه تفوق بالمنظر في رد هذا الما طل فاستغفوا
 بالمنظر الا في اثبات حق ولا في نفي باطل ولا في معرفة ولا في انفي عنك فاحصل اليك الواحد
 منهم شي من المصلحة والطف المطلوبة من الامامة والجمال الذي يتعلقه امورهم بالحوادث
 كحال الغيبة والقرب والخبر ونحو ذلك مع جهلهم وظلالهم ولو لم يثبتوا في عالم
 حصل لهم مصلحة ولا طيف ولا منفعة الا في الدين ولا في الدنيا اقل ضلالا من الرافضة
 فان الخضر كان موجودا او ذكرهم الله في القرآن وفي قصة عيسى وقولهم قد يرى احدكم
 خصوصا حاله فظنه الخضر فيمنعهم من رويته او يموه عظمته وان كان عالما في اعتقاده انكر
 الخضر قد يرى احدكم بعض الخضر فيمنعهم من رويته الخضر واليها طبع الحجة الامباري ان يقبله منه
 لم يطره على ذلك فلو ان الرجل اتى من نفسه الامر ذلك الخا طبه له ومنهم من يقول لكل زمان
 خضر ومنهم من يقول لكل زمان خضر والفقار كما هو موضع يقولون انهم يرون الخضر فيما
 وقد يرى الخضر على صور مختلفة وعلى صور هائلة وامثال ذلك وذلك لان هذا الذي
 يقول ان الخضر هو حي بل هو سلطان ظهر لمن يرى ان يقبله وفي ذلك حكايات كثيرة يضيق
 هذا الموضع عن ذكرها وعلى كل تقدير فاصناف الشيعة اكثر ضلالا من هؤلاء فان منظرهم
 ليس عند لهم مثل ما يثبت عنه ولا يعتقدون في رويته انه المنظر ولما دخل السرد كان
 عندهم صغير المبلغ من التمييز وهم يقبلون من الاكاذيب اضعاف ما يقبله هؤلاء
 يرضون عن الاقصد بالكتاب والسنة اكثر من هؤلاء وقد جوت في جوار المسلمين
 فنجما بما دهم عليه هؤلاء فاضل عن صالح الامامة جميع طوائف الامة ففداهم على قلوبهم
 اهل البيت واشرفه **الحق الرابع** ان هالك قوله الذي يحصل بسبب
 ادراكنا لدرجته الكرامة كلام باطل فان مجرد معرفة الانسان امام وقته وادراكه
 بعينه لا يستحق به الكرامة ان لم يوافق امره والا فليست معرفة امام الوقت باعظم معرفة
 الرسول صلى الله عليه وسلم ومن عرف ان محمدا رسولا لله فلم يرض به ولم يطع امره لم يحصل له شيء من

الكرامة

الكرامة ولو لم يثبت بالنبى وعصاه ووضيع الفريض واعني كماله ودكان مستحقا للوعيد
 عند الامامة وسائر طوائف المسلمين فكيف بمن عرف الامام وهو موضع للفريض منع
 للحدود وكثير من هؤلاء يقول جب على حسنة لا يضر امرها سنة ٦٥ اذا كانت
 المسات لا تضر مع جب على فلا حاجة الى الامام المعصوم الذي هو لطف في التكليف
 فانه اذا لم يوجد انما توجد شيئا ومعا من فانه كما يجب على قيا ففسوا وجد
 الامام او لم يوجد **الحق الخامس** قوله وهو احد اركان الايمان
 المستحق بسببه الجوار في الجنان فيقال له من جعل هذا من الايمان الا اهل البيت والاهل بيته
 وشتمهم الله تعالى على ما ذكر من ذلك والله اعلم واصف المؤمنين واحولهم والنبى صلى
 الله عليه وسلم قد فسر الايمانه وذكر شعبه ولم يذكر الله ولا رسوله الامام في اركان الايمان
 فحق الحديث الصحيح بتجريد ما لا يثبت في النبى صلى الله عليه وسلم في صورته لاي حقا وسأله عن
 الاسلام والايمان والاحسان قال له الاسلام ان تشهد بان لا اله الا الله وان محمدا رسول
 وتقيم الصلوة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحت البشائر والايمان ان تؤمن
 بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والبعض بعد الموت وتؤمن بالقد رخيبر
 وشبه ولم يذكر الامامة والاحسان ان تقبله كفاك تراه فان انكر تراه
 فانه يرالك وهذا الحديث منقول على حسنة منقول بالقبول اجمع اهل العلم بالنقل على حسنة
 فلا خيرة اصحاب الصحيح من غير وجه فهو المنقول عليه حديث ابي هريرة وروى في مسند
 من حديث عمر بن الخطاب قال قالوا انما نؤمن بك بحجة هذه الاحاديث فليصف قديرك لاجل ذلك
 موضوعه كذب باثبات اهل المعرفة فاما ما يخرج بما يتوهم الدليل على حسنة نحن وهم او
 لا يخرج بسبب من ذلك نحن ولا هم فان تركوا الرواية رايا امكن ان نترك الرواية
 وانما اذا رويواهم فلا بد من معارضته الرواية بالرواية والاعتماد على ما تقوم به بحجة
 ونحن ندين الدليل الذي على كذب ما يعارضونه به اهل السنة والجماعة
 الباطلة والدليل الذي على صحة ما نقله اهل العلم بالحديث وصححه ومانا لا يخرج
 بالحديث فقد قال الله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا نلتهم
 عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يعطوا الصلوة وجاروا فيها هم يتفقون
 اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرم ورضيكم شهداء هؤلاء بالايما

من غير ذكر الامامة واما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم ينابوا وجاهدوا
 باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون فجعلهم صادقين في الايمان من غير
 ذكر الامامة واما الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم ينابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله
 واليوم الآخر واللائكة والكتاب والنبيين وانى المال على حبه ذوى القربى واليتامى
 والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب واقام الصلوة واتى الزكاة والوفاء
 بعهدهم اذا عاهدوا والصابرين واليباس والضرع وحسن الباس اولئك الذين
 صدقوا واولئك هم المقنون ولم يذكر الامامة واما الذين آمنوا بالله ورسوله ثم لم ينابوا وجاهدوا
 بالثقلين الذين يوتون بها الغيب ويعلمون الصلوة وعمارزنا هم يتقون والذين يوتون
 بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبما اخبرهم يوفون اولئك على هدى من ربهم واولئك
 هم المفلحون فجعلهم مفلحين ولم يذكر الامامة وانما نحن نعلم بالاضطرار من دين
 محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ان الكمال كانوا اذا اسلموا لم يجعل ايمانهم موقفا على معرفة
 الامامة وانما كانوا من ادراكهم واما كان الامانة لابناء بيته الرسول
 لا اهل الامانة لم يحصل اليه الامانة فاذا علم بالاضطرار ان هذا ما لم يكن الرسول يتزكاه
 في الامانة علم ان امتنا اظهروا في الامانة من قول اهل البهتان فان قيل دخلت
 في عموم النصوص او هي من باب ما لا يتم الواجب الاله او دل عليها خبر قبل هذا كله
 لو صح كان غاية ان يكون من بعض فروع الدين لا يكون من اركان الامانة فان ذكر الامانة
 كما لا يحصل الامانة الاله كالتشهادتين فلا يكون الرجل مؤمنا حتى يشهد بالاله الاله و
 ان هذا رسول الله فلو كانت الامامة وكفا في الامانة لكانت الامانة واجبة ان
 سئل الرسول ذلك بيانا عاما فاطعنا للعدو كشكرا دينين والامانة باللائكة و
 الكتاب والرسول واليوم الآخر فكيف ونحن نعلم بالاضطرار من دينه ان الكمال الذين دخلوا في
 دينه افترقا لم يشترط على احد منهم في الامانة بالامامة لاطلاقا ولا معينا
الحج السادس قوله فمذاهب رسول الله صلى الله عليه وسلم ومذاهب من يعرف
 امام زمانه ما من مشيئة جاهلية فذاك له او امره وروى هذا الحديث بهذا اللفظ
 وارسلنا به وكفى بخوزان يخفى بقل عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير بيان الطريق الذي
 به يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قاله هذا لو كان محجوا الحال عند اهل العلم بالحديث

محكي

فكيف وهذا الحديث بهذا اللفظ لا يوافق ما روينا في الحديث الموقوف على ما روينا في الحديث
 ع؟ فان قيل جاء عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في مجلس من مجالسهم
 فقاموا في بيعة فمعهما رجل من اهل البيت فقاموا في بيعة فمعهما رجل من اهل البيت
 اثني عشر رجلا فقاموا في بيعة فمعهما رجل من اهل البيت فقاموا في بيعة فمعهما رجل من اهل البيت
 خلق يد امير طاعة لقي الله يوم القيمة لا حجة له ومرتد وليس في عنقه بيعة
 مات ميتة جاهلية وهذا حديث به عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما في مجلس من مجالسهم
 لما خلعوا اطاعة امير وقتهم ربيعه انه كان فيمن الظالمات كان ثم انه اقتتل هو وهم
 وفعل باهل الحق فامروا فقتلوه ففعل ان هذا الحديث دل على ما دل عليه سائر الاحاديث
 الا انه مع انه لا يخرج عن الاوامر المسجلة بالسيف فان لم يكن مطيعا لولا الامور
 مات ميتة جاهلية وهذا حديث قول الرافضة فانهم اعطوا الناس مخالفة لولا الامور
 الامور وابتدعوا من عوامهم الا انها غير ناطقة ولا يصح النقل ثم يتقيد بان
 يكون ناطقا وله فكيف يجوز ان يثبت اصل الامانة بخبر مثل هذا الذي لا يعرف له
 ناطق وان عرف له ناطق اخر فطعن عليه وهل يثبت اصل الامانة الا بطريق علمي
الحج السابع انه قال ان كان هذا الحديث يثبت علم النبي صلى الله عليه وسلم فليس
 فيه حجة لهذا القائل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال مات ميتة جاهلية في امور
 ليست من اركان الامانة التي من تركها كان كافرا في جميع ما عداها من غير ان يكون
 كافرا في كل ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها
 فقتلته جاهلية وهذا الحديث ثبنا وله في العصبية والرافضة روى هو وال
 ولكن لا يفي المسئلة الا فيقال في العصبية كدل على ذلك الكتاب والسنة فكيف
 يكفى بما هو دون ذلك وفي جميع ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها
 من خارج الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وهذا حديث الرافضة
 فانهم يخرجونه عن الطاعة ويبارقون الجماعة وفي جميع ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها من غير ان يكون كافرا في كل ما عداها
 صلى الله عليه وسلم قال من راي من امير شيئا يكرهه فليصبر عليه فان من فارق الجماعة
 شرا فانت الامات ميتة جاهلية وهذه النصوص مع كونها صريحة في حال
 الرافضة فهي واقفا لها الموقوف عند اهل العلم لابل ذلك اللفظ الذي نقله

على الازلية
 نعم زائد في نسخة
 حكي

الوجه الثاني ان هذا الحديث الذي ذكره على الرافضة لا يثبت لانهم لا يعرفون امام
زمانهم فانهم يدعون انه العاقل المنتظم في الحسن الذي دخل سردار اسنة مشير
ما بين اوتخوها ولم يميز بعد بل كان عمره امانته واما لاننا واما نحن او نحو ذلك
ولذلك ان على قولهم اكثر من ربعا به وحسنه ولم يزل عيون ولا تروا سمع له حسن و
خير فليس فيهم احد يعرفه لا بعينه ولا صفته لكن يقولون ان هذا الشخص الذي لم يرم
احد ولم يسمع له خبر فهو امام زمانهم ومعلوم ان هذا ليس هو معرفة بالاعمال ونظيره
هنا ان يكون لرجل قريب من نبي الله في الدنيا ولا يعرف شيئا من حاله في الدنيا بعد
وكذلك الملائكة انما اذا عرف ان له ملكا ولم تعرف عينه اربعا في صاحب المقطة بهذا
اذا في لانه هنا يمكن ترتيب بعض احكام الملك والنسب واما في المنتظم فلا يعرف له حال يتبع
به في الامانة فان معرفة الامام الذي يخرج الانسان من الجاهلية هي المعرفة التي يحصل بها
طاعة وجماعة خلاف ما كان عليه اهل الجاهلية فانهم لم يكن لهم امام محمدا ولا جماعة
تقصم والله تعالى بعث محمدا صلى الله عليه وسلم وهذا هو به الطاعة والجماعة وهذا المنتظم
لا يحصل معرفة الطاعة له ولا جماعة فلم يوفق معرفة يخرج الانسان من حال الجاهلية بل
المنسوب اليه اعطى الطوائف جاهلية واشتهر بالجاهلية وان لم يدخلوا في طاعة غيره
اما طاعة كافرو اما طاعة مسلمة عند من الكفار او النواصب لم يتنظروا مصالحة
لكن في اختلافهم وافترائهم وخروجهم الطاعة وهذا ينبغي بالوجه الثاني
وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم امر طائفة الاممية الجديرة بالعلو في الدنيا له سلطان يقدر
به على سياسة الناس لا طاعة بعدهم ولا جهول ولا ليس له سلطان ولا اقدار على
شيء اصلا فامر النبي صلى الله عليه وسلم بالجماعة والاختلاف في نهى عن الفرقة والاختلاف ولم
يامر طاعة الامية مطلقا بل امر طاعتهم في طاعة الله دون معصيته وهذا ينبغي ان
الامية الذين امر طاعتهم في طاعة الله ليسوا بمعصين وفي صحيح مسلم عن عوف بن مالك
الاشجعي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خياركم الذين يخونكم ويحبونكم و
تصلون عليهم ويصلون عليكم وشراركم الذين يتعضونكم ويعضونكم وتلعنونهم و
يلعنونكم قال افلا يروى الله افلا تلتكهم عند ذلك قال اما اقاموا فكم الصلوات
ما اقاموا فكم الصلوات الامر ولي عليه وال افراد ما يتي شيئا من معصية الله فليكن ما

باء في من معصية الله تعالى ولا ينزع يد امر طاعة وفي صحيح مسلم عن سلمة ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال سكونوا امر الله فكونوا تذكرون فمضى في بري ومن اكثر سلكا وكثر من
رضي وتابع قالوا يا رسول الله افلا نقا لهم قال لا اما صلوا وهذا بين ان الامية هم الامر
ولا الامور والله يكره وينكر ما يتونه من معصية الله تعالى ولا ينزع عن اليد من
طاعتهم بل يطاعون في طاعة الله وان منهم خيارا وشرارا من محبي وبيحاله ووجب
الكامل ويحبونهم ومن يبغضون ويحبون على الكمال ويبغضون ويحبون عليه وفي الصحيحين
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل تسوهم الانبياء طما هلك نبي
خلفه شي وانما لا نبي بعدي ويملكون خلفاء فقلنا لا قالوا فما تأمرنا قال فوايعة الاول
قالوا واعطوهم حقهم فان الله تعالى ما استراهم فقد اخرا خلفه خلفاء كثيرين
وامر ان يوافقا بيعة الاول وان يعطوا الحق وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم مشلقون بعدى اترقوا واورا شكونها قالوا
فما تأمرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم ولسوا الله حقهم وفي لفظ شكون اترقوا واورا
تلك وها قالوا يا رسول الله فاما تأمرنا قال لا تودون الحق الذي عليكم وشالون الله الذي
لكم وفي الصحيحين عن عبا دة بن الصامت قال يا بعدي رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع
والطاعة في الغسر والسير والمنشط والمكرم وعلى اترق عليا وعلى الانتانغ الامر
اهله وعلى ان تقول بلحقني حيث ما كنا لا تخاف في الله لومة لائم وفي الصحيحين عن ابن عمر
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال على الله المسلم السمع والطاعة فيما احب وكره الا ان
يؤمر بمعصية فاذا امر بمعصية فلا سمع والطاعة فان قيل الا انك تقول انها
اهل المطالب في الدين واسرف مسائل المسلمين المطالب التي تنازعت الامية فيها بعد النبي
صلى الله عليه وسلم وهذا هو مسئلة الامامة في حق الله فلا لفظا فصح ولا معنى صحيح
فان ما ذكره لا يدل على هذا المعنى بل هو من اللفظ ومقتضاه انما اهل المطالب في
الدين مطلقا واسرف مسائل المسلمين مطلقا وتقدر ان يكون هذا امر ادع فهو معنى
بالحل فان المسلمين تنازعوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم في مسائل اسرف من هذه وتقدر
ان تكون في الاشرف في الذي ذكرته فيها ابطال المذهب وافسد المطالب وذلك

انه النزاع في الامامة لم يظهر الا في خلافة علي واما على علم العلماء الثلاثة فلم يظهر نزاع الاما
 حري يوم السقيفة وما انفصلوا حتى انفقوا ومثل هذا لا يعد نزاعا ولو قدر ان النزاع فها
 كان عقب موت النبي صلى الله عليه وسلم فليس كل شئ من فقهه منتهى على الله ولم يكونوا شرف
 مما شئوا فيه بعد موته به هو طول اوقاتنا كذلك فمعلوم ان مسائل التوحيد و
 الصفات والاثبات والتنزيه والقد والتعديل والتجوز والتخسير والتفصيل
 واشرف من مسائل الامامة ومسائل الاسماء والاحكام والوعود والوعيد والعفو و
 الشفاعة والتخليد من مسائل الامامة وهذا كل من صنف في أصول الدين يذكر مسائل
 الامامة في الاخرى العامية يذكر مسائل التوحيد والعدل والنبوة قبل مسائل
 الامامة وكذلك في المعنوية اصول التوحيد والعدل والمنزلة بين الملائكة والنبوة
 انفاذ الوعيد والحكم هو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وتعلق مسائل الامامة و
 لهذا كان حجة الامة كالوحدانية ومن مقصود الامامة التي تقول الرافضة فانهم يقولون
 بان الامام الذي هو صاحب الزمان صنف لا يتغير به احد وان دخل الرد ان شئ
 شئ وما يشين او يبرأ من ذلك وهو الذي يبكر في الجاهلية وحينئذ قد تم
 في هذه الملة لم يتفقوا في هذه الملة بامامة الا في دين ولا دليل بل يقولون ان عند
 علماء الملة من غيرهم كان مسائل الدين وهم لم يتفقوا بالمقصود منها فقد كان
 من الدين اجماع واشرفه وحينئذ فلا يتفقوا بما حصل لهم من التوحيد والعدل لانه
 يكون ناقضا بالنسبة للمقصود الامامة فيستحقون العقاب فكيف وهم يسلمون ان مقصود
 الامامة في الفروع الشرعية واما اصول العقليات فلا يحتاج فيها الى الامام وذلك
 هو اجماع واشرف ثم بعد هذا كله فتوكل في الامامة من بعد الاقوال عن الصواب ولولم
 يكن فيه الا ان جئتم الامامة لما فيها من مصلحة الخلق في دينهم وديارهم واما ما علم صاحب
 الوقت لم يجعل لكم من جهنم مصلحة لاني الدين ولا في الدنيا كاي سعي اخلاص من من
 ينفع القبل الطويل وكثير القال والقبل ويبارق جماعة المسلمين وبلغ الساتين
 والتابعين ويعاون الكفار والمنافقين ويحثل بانواع الحيل ويسلك ما احسنه
 من السبل ويعيظه بشهود الزور ويدلي بآبائه بخيل الغرور ويغفل ما يطول

وصفه

٢١ وصفه ومقصوده بذلك ان يكون له امام يدلي على امر الله وقهية ويعرفه ما
 يدبر الى الله تعالى ثم انما علم اسم ذلك الامام ونسبه لم يتغير بشئ من مطلوبه ولا
 وصل اليه بشئ من تعليمه واثباته ولا امره ولا نهيه ولا حصل له من جهنم منفعة
 ولا مصلحة اصلا الا اذا هاب نفسه وعاله وقطع الانصار وطول الانتظار بالليل
 والنهار ومعاداة الجمهور للخل في سرداب ليس له على الاخطاب ولو كان موجودا
 بفن ما حصل له من منفعة لواء المساكين فكيف وغلاء الكس يعلمون انه ليس
 مع الا فلاس وان الحسن بن علي العسكري لم ينسل ولم يعقب ذلك من جري
 الطبري عتيق الباقي بن فارع وغيرهما من اهل العلم بالنسب وهم يقولون انه دخل
 السرداب بعد موت ابيه وعلم امامتنا واما ملائكة واما محسوس واما خوارق
 مثل هذا ابن خلدون يدعي ان حفيظه ماله حتى يونس من الرشد ويحضر من شق
 حضائه من قرابة فاذ اصابه سبع سنين امر بالطمان والصلوة من الاغصان
 لاصلي وهو تحت حجر وليه في نفسه والذين ان كان موجودا يشهد العيان
 لما جاز ان يكون هو امام اهل الايمان فكيف اذا كان معدوما ومفقودا مع
 طول هذه الغيبة والمرة اذا غاب زوجه الحاكم او الولي الحاضر لا تملك نفوت
 مصلحة المدة بغيبة الولي لوجود المعلوم فكيف تنصب مصلحة الامامة مع طول هذه
 المدة مع هذا العام للمفقود

الفصل الثاني في الرافضة

في هذه المسئلة ذهبت الامامية الى ان الله تعالى حكم لا يفعل شيئا ولا يخل بوجوب
 وان افعاله انما تقع لغرض صحيح وحكمة وان لا يفعل الظلم ولا العت ولا يرفع
 حرم بالعباد يفعل بهم ما هو الاصل لهم ولا يرفع وان تعالى لهم خيرا او وعدهم
 الثواب وتوعدهم العقاب على كسان انبيائه قد له المعصية من حيث لا
 يحون عليه الخطا والنسيان ولا المعاصي والالم سبق وثوق باقوالهم فتنشفي
 فادع البعثة ثم ارد في الرسالة بعد موت الرسول بالامامة فنصب اوليائه

في دينه الكرم من الانعام على الاخر من اقول ان شيا ما يكون ولا يشاء
 وتل فيهم من يقول انه يخص بعض من علم منه ان اذا خص به من لطفه من عنده
 بذلك والاولا فيل هذه الحقيقة قول اهل السنة المشبهة بالقدر فانهم يقولون
 كل من خصه الله به اياه صار به من لم يخص به ذلك لم يصير منه شيئا
 ما يخصه والاهنه امثلا زجان عند اهل السنة فان قيل بل قد خصه بما لا يوجب
 الا هذه اكله اكله واولم الله فيهم خير الاسماء ولو اسعهم لنو لو اوهم معوضون وتل
 هذه التخصيص حق لكن دعوى التخصيص الا في الغلط كما سيأتي اكله كما يستلزم
 الا هذه هو من التخصيص في الحجة القوم لا يثبتون من مشيئة عامة ولا قدرة عامة
 ولا خلفا مشا والكل حادث وهذا القول لا يوجب من الغرض له من انهم فيه ولهذا
 كانت الشبهة في هذا على قولين **الوجه الثاني** ان قوله
 انه نصب اولياء معصومين لا يخفى الله العالم من لطفه ورحمته ان اراد بقوله انه
 نصب اولياء من حكمهم واعطاهم القدرة على السياسة الكسرى ينفعوا الناس
 سياسة هذه الكسرى وانهم لا يقولون ذلك بل يقولون ان الامية معصومون
 مظلومون عاجزون ليس لهم سلطان ولا قدرة ولا امكنة ويعلمون ان الله لم يملكهم ولم
 يملكهم فابوهم ولا ياتوا الملكا كما اني المومنين الصالحين والاماني الكفار والفساد فان
 سكا ان في الملك لمن اياه من الانبياء كهل في داود وقتل داود جالوت وانا الله
 الملك والحكمة وعلمه جاب شايه ارجو ان يحيد من الكسرى على ما اناهم من فضله فقد
 اثبت ان ابراهيم الكتاب والحكمة واثبت انهم ملكا عظيماء في احوال الملك ايتوني به
 وقال وكان وراءهم ملك ياخذ كل مدينة غنبا في احوال الملك الذي حاجهم ابراهيم
 في ربه ان اياه الله الملك فليوت الله الملك لاحد من هؤلاء اوتيه الانبياء و
 الصالحون والام او غيره غيرهم من الملوك فبطل ان يكون الله نصب هو الاعاصير
 على هذه الوجه وان قيل لا ادب بغيره انما وجب على الخلق طاعته فاذا اطاعوه
 فهو ملك الخلق معصوم فيقال انما حصل في ذلك في العالم الا لطفه والرحمة
 بل انما حصل تكذيب الكسرى لهم ومعصيتهم اياهم واجبا فلم يثبتوا بالمتنظر لم

فلم يثبت

ينفعوا

ينفعوا به ولا يحصل لهم لطف ولا مصلحة في كونهم يحبون ويوالون فاعلم انه لم
 يحصل به الا لطف ولا مصلحة للمؤمن او باحسانه والى الجحودها فبطل ما يدكر من ان
 العالم حصل فيه اللطف والمصلحة اوجه هذه المعصوم وعلم بالضرورة ان العالم
 لم يحصل فيه هذا المتنظر شي من ذلك للمؤمن امر به والمؤمن لم يخالف الرسول او
 النبي الذي بعث الله وكذا قوم فانه لا تنفع به من امر به وطاعه فكان رحمة في
 حق المؤمن بالمطيع له واما العاصي فهو الكوطر وهذا المتنظر لم ينفع به الا معصية
 ولا كافر واما سائر الامانة من اهل السنة كانت المنفعة باحد اهل المنفعة باحسانه
 من اهل العلم والدين من جنس تعليم العلم والخير والافئدة فخذ ذلك واحيا
 المنفعة المطلوبة من الامانة ذي السلطان والسيف فلم يحصل باحسانهم فثبت
 ان ما ذكر من لطفه والمصلحة بالامية فليس محض كذب **الوجه الثالث**
 الرابع ان قوله ان اهل البيت السنة انهم لم يثبتوا العدل والحكمة وخون واعلم
 فعل القبح والاخلال بالوحي فبطل ما حل عنهم وجهين احدهما ان كثيرا
 من اهل السنة في الخلافة الذين لا يقولون بالنص على علي ولا امامة الاثني عشر
 يثبتون ما ذكر من العدل والحكمة على الوجه الذي قاله هو وشيوخه عن هؤلاء
 اخذوا ذلك من الغرض له وغيرهم عن وافق من متأخري الرافضة على القدر ففعله
 عن جميع اهل السنة الذين هم في اصطلاحهم واصطلاح العامة من سوا الشيعة
 كذب منه **الوجه الثاني** ان سائر اهل السنة الذين يقولون بالعدل
 ليس فيهم من يقول ان الله تعالى ليس بعدل ولا من يقول انه ليس بحكيم ولا فيهم من يقول
 انه يجوز ان يترك واجبا ولا انه يفعل قبيحا فليس في المسلمين من يتكلم بمثل هذا
 الكلام الذي من الحكمة كان كواصباح الدم باثاق المسلمين ولكن هذه المسئلة
 الفدية والنزاع فيها معروف بين المسلمين فاما نفاة القدر كالمعتزلة ونحوهم
 فتقول هو الذي ذهب اليه متأخرو الامامية واما المشبهة للقدر فهم
 جمهور الامانة ومنها كالحائز والتابعين له باحسان واهل البيت وغيرهم
 هؤلاء ثنائهم في تفسير عدل الله وحكمته والظلم الذي يوجب

تتبره عنه وفي تغليب الحكامه وافعاله وخود ذلك فقال طائفة ان الظلم
منع من غير مقدور وهو حاك لذاته كالمعبر النقيض وان كل عمل مقدور
فليس هو ظلماً وهو لاءه الذين قصدوا الرد عليه وهو لاء يقولون ان لو غلب
المطيعين ونعم العصاة لم يكن ظلماً وقالوا الظلم التصرف فيما ليس له والله كل شيء او
هو مخالفه الامر والله لا امر له وهذا قول كثير من اهل الكلام لكنهم للفتنة ومن
وافقه من الفقهاء اربعة الاربعة وقال طائفة بل الظلم مقدر على
والصالحه لا يتغير لعدله ولهذا امدح نفسه حيث اخبر انه لا يظلم الناس شيئا و
للحق انما يكون بترك المقتدر عليه لا بترك المشع قالوا وقد قال تعالى وامن بعمل رب
الصالحين وهو مؤمن بالغياظ ظلموا ولا هم الا ظالمون ان يحل عليه سيئاتهم والخصم
انهم حسنة وقد قالوا ذلك من انشاء الفريضة عليك منها فام وحيد
وما ظلمهم ولا ظلموا انفسهم فاخبر انهم لا يظلمون بل اهلهم بل اهلهم بنوهم وقالوا
وجي بالنبيين والسادة وقضى بينهم بالحق وهم لا يظلمون قد قالوا ان الفضايلة بينهم
القسط ظلم والله منزه عن ذلك ونضع الموازين القسط يوم القيمة فلا تظلم
نفسا اى لا تنقص من حسنة لها ولا تعاقب بغير سببها فدل على ان ذلك ظلم تترك
الله وقالوا ان الخصم الذي قد قوت الله بالوعيد ما يبدل القول الذي وما
انما بظلام للعبد وانما من نفسه عزمه فلهذا لا اعلم المشع لنفسه مثل هذا في القرآن
في غير موضع مما بين ان الله يصف العباد ويقيهم بالعدل وان الفضايلة بينهم
بغير العدل ظلم يترك الله عنه وانما لا يحل على احد ذنب غيره وقالوا ولا تزر وازر وزر
اخرى فان ذلك لا يترك الله عنه بل لكل نفس ما السبب وعليها ما السبب وقد ثبت
في الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول يا عبادي اني جئتكم على نفسي وجعلت بينكم
حرما فلا تظالموا فقد حرم على نفس الظلم كسب على نفسه الرحمة في قوله كتب ربكم
على نفسه الرحمة والحديث الصحيح انما قضى المظالم كسب باهوا موضع عند فوق
العشر له حتى غلبت غنمي والامر الذي كسبه على نفسه او حرمه على نفسه لا يكون الا
مقدور وان كانه فالمنع لنفسه لا يثبت على نفسه ولا يجرى على نفسه وهذا القول

قوله

قول اكثر اهل السنة والمتبشرين للفتنة من اهل الحديث والنفسه والفقه و
الكلام والنسوف من ابناء الامية الاربعة وغيرهم وعلى هذا القول
فقد لاءه القائلون بعدل الله تعالى وحسانه دون من يقول من الفتنة ان
فعل كبيره احبط ايمانه فان هذا نوع من الظلم الذي نزع الله حانته نفسه عنه وهو
القابل من عمل متغال ذنوبه خير اربع ومن عمل متغال ذنوبه شر اربع وامانه اعتقد
ان منته تعالى على المؤمنين بالهداية دون الكافرين ظلم منه فهذا قول الحسين
احد هما ان هذا افضل منه فلا يقال بل الله يميز عليم ان هدم للايمان
ان كنتم صادقين وبما قاله الانبياء ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يميز على ربنا
عباده وقالوا كذلك فتننا بعضهم ببعض ليقولوا هؤلاء من الله عليهم من بيننا
الذين باعوا بالدين فخصص هذا بالايمان فخصص هذا بالعلم وقوله وحسن
وجال وما كان الله يقيسهم بقدر ذنبك نحن قسنا بينهم بعينهم في الجحيم واليه
ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات وادخلناهم التخصيص بينك وطبيعة نفسي
غدا صالحا خصه بما يناسب ذلك من الصلح والعافية وادخلناهم الاخر نقص عنه
حصل ضعف ومرض والظلم وضع الشيء في غير موضعه هو الا يضع العقوبة الا في
الحال الذي يستحقها الا يضع العقوبة على حسن اذ اول الصحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من
الله ملا الا يفيضها نفقة كالحليل والنهار ارايت ما اتفق من خلق السموات والارض فانه
لم يفيض ما في بيته والقسط بينه الاخرى يفيض وييسر فخير ان كانا نوحا وحسن وعبد
فلا يخرج فعلم من العدل والاحسان ولهذا قيل كل نعمة من فضل وكل نعمة من عدل
ولهذا اخبر انه يعاقب الناس بذنوبهم وان انعامه عليهم احسان منه كما في الحديث الصحيح الا ان
يقول الله تعالى يا عبادي اني جئتكم على نفسي وجعلت بينكم حرما فلا تظالموا انما هي افعالكم
اخصها لكم ثم اوفتكم اياها فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه
وقد قال ما اصابك حسنة فمن الله وما اصابك من شدة من نفسك اي ما اصابك
من غير خيرا كالخسر والرزق فانك تعلم بذلك عليك وما اصابك من غير خيرا فانك تعلم
وخطاياك الحسان والسيئات اراد بها النعم والمصائب كما قالوا ويكونا هم
بالحسنات والسيئات وكما قالوا ان تصيبك حسنة تشوهم وان تصيبك

مصيبة يقولوا فخذنا امرنا من قبل وقوله ان متمسك حنة تسوء وان تمسك حنة
يفجوا بها ومن هذا قوله تعالى اذا اذقنا الانسان كفا حنة فخرج بها وله نصيب من حنة
بما قدمت ايديهم اذا هم يفتطون فاخبرنا بما يصيبه الكافر من الحنة ووجهه من هذا
احسن بها الى عباد الله وما اصابهم من العقوبات فينبذونهم وتام الكلام على هذا
في موضع آخر **الحكمة** في قوله تعالى ان الله يعطي الحكمة من يشاء والله واسع عليم
بالحكمة تكرر في تفسير ذلك فقال طيغتك في خلقك من جعل ال عليه بافعال العباد و
ايقاعها على الوجه الذي اراده ولم يبينوا الا العلم والارادة والقدرة في الجبر واليه
السنة وهو غيرهم بل هو حكيم في خلقه وامر او الحكمة ليست مطلقا لشيء بل هي
كذلك كانت كل من احكامها ومعلوم ان الارادة تنقسم الى وجوده وعند موعده بل الحكمة تنقسم
ما في خلقه وامر من العقوبات المجردة والغايات المحبوبة والاولى بالثبات هذه الحكمة
ليس هو قول المعتزلة ومن وافقهم الشيعة ففط بل هو قول جماهير اهل السنة والجماعة
التفسير والفقه والحديث والنص في الكلام وغيرهم فامية الفقه متفقون على ان الحكمة
والمصالح والحقاكة السريعة وانما يتبين في ذلك طائفة من فناء الفاس وغير فناءه و
كذلك ما في خلقه من المنافع والحكم والمصالح العبادية معلوم واحكام القول الاول بانه
صفوان وموافقة كالا شعري ومن وافقهم الفقه من احكام ملكي والثاني في واحد او
غيرهم يقولون ليس في القرآن لام التعليل في افعال الله بل ليس فيه الا لام العاقبة واما
الجبر فيقولون لام التعليل داخل في افعال الله واحكامه والقاضي ابو علي وابو
الحسن بر الاقوي ونحوهما من اصحابنا وان كانوا قد يقولون بما الاول فيقولون
بالثاني ايضا في غير موضع وكذلك امثالهم من الفقه اصحابنا وان في غيرهما واما
ابن عقيل في بعض المواضع والقاضي ابو حنيفة من القاضي ابو علي وابو الخطاب فيصرون
بالنقل والحكمة في افعال الله موافقة لم قول ذلك من اهل النظر والحنفية هم من
اهل السنة القائلين بالقدرة وجمهورهم يقولون بالتعليل والمصالح والكرامات
اعتناهم ايضا من القائلين بالقدرة والمشتبهين بخلافه المفضلين لابي بكر وعمر
عنه وهم ايضا يقولون بالتعليل والحكمة وكثير من اصحابنا وان في واحد

يقولون

يقولون بالتعليل والحكمة به وبالخير ^{لعله بل} والنقطة العفيلين كابي بكر الفضال والي
على ابي هريرة وغيرهم من اصحابنا في ابي الحسن الميموني والخطاب من اصحابنا و
ما لحمة النزاع في تعليل افعال الله واحكامه مسألة لا تتعلق بالاعمال اصلا
والاخر اهل السنة على اثبات الحكمة والتعليل ولكن الذين انكروا ذلك اخذوا بحجج
احداهما ان ذلك يستلزم التسلسل فانه اذا فعله لعله فذلك العلة ايضا
حادثة ففتقر العلة الى وجب ان يكون لكل حادث علة وان عقل الاحداث بلا
علة لم يحل الى اثبات علة فيقولون ان امكن الاحداث بغير علة لم يحل الى علة ولم يكن ذلك
عينا ذلك لم يمكن وجود الاحداث الا العلم والقول فيحدث العلة كالقول في حدوث
المعلول وذلك من تسلسل **الحكمة** التسلسل **الحكمة** التسلسل فانه اذا فعله لعله فذلك العلة ايضا
فعل لعله كان مستلزما لان لم يكن حصول العلة اول من عند ما لم يكن علة
والمستلزم بغيره ناقص بنفسه وذلك مشع على الله واوردوا على المعتزلة ومن
وافقهم من الشيعة حجة تشطع على اصولهم فقالوا العلة التي فعل الجاهل ان كان وجودها
وعند كمالها الكبرياء مشع ان انكروا علة او ان كان وجودها اولي كان كانه
منفصلة عنه ثم ان يستلزم بغيره وان كانت قائمة به لزم ان يكون محلا للحادث
واما المجوزون للتعليل في مشاعرهم فالمعتزلة لا واثباتهم الشيعة ثبتت من
التعليل لا لا يعطل وهو فعل العلة منفصلة عن الفاعل مع كون وجودها و
عدها الكبرياء واما اهل السنة القائلون بالتعليل فانهم يقولون
ان الله يجب ويرضى كل على ذلك الكتاب والسنة ويقولون ان المحبة و
الرضا اخير من الارادة واما المعتزلة والرافضة الاشعري فيقولون المحبة و
الرضا والارادة سواها اهل السنة يقولون ان الله الحكيم والكفر والفسوق و
العصيان ولا يرضاه وان كان داخل في مراده كما دخلت سائر المحلومات لما في
ذلك من الحكمة وهو ان كان ربا بالنسبة الى الفاعل فليس كما كان ربا بالنسبة الى الشخص
يكون عديم الحكمة بل هو في الحكومات كما قد يعلم بعض الناس وقد لا يعلمها وهو لاء
يحيون عن التسلسل يقولون ان هذا ان يقال هذا تسلسل الحوادث في المستقبل

لا في الحوادث الماضية فانه اذا فعل فعل الحكمة كانت الحكمة حادثة بعد الفعل فاذ كانت
 تلك الحكمة بطبيعتها حكمة اخرى بعد هاتان تسلسلا في المستقبل وتلك الحكمة الحاصلة
 محبوبة له وسبب الحكمة تاييده فلو كان ذلك بخلاف ما يجب ويجعله سببا لما
 يجب فلو ان التسلسل في المستقبل جازع عند جازع لمسلم وغيرهم من اهل الملل وغير
 اهل الملل فانهم يفترون في الحكمة والشارع ايم مع تعدد الحوادث فيها وانما انكر ذلك لهم من
 صفوان فزع ان الحكمة والشارع يقينا ان اباؤهم هذا العالم زعم ان حركات الحكمة والشارع
 متقطعة ويقترون في سكون دائم وذلك لانهم لما اعتقدوا ان التسلسل في الحوادث
 منقطع في الماضي والمستقبل قالوا هذا القول الذي اضلهم بطبيعة الاسلام واما تسلسل
 الحوادث في الماضي فغيره ايضا قولان لاهل الاسلام لاهل الحديث والكلام وغيرهم
 يقول ان الله لم يزل متكلما اذ اشاء ولم يزل يفعل الافعال يقوم بنفسه وقدرته
 متعينا بعباده يقول ان الله لم يزل يفعل ما يشاء يتكلم بما يشاء او يفعل ما يشاء
 شاء بعد شيء مع قوله ان كلامه سوى الله محدث مخلوق بغيره بعد ان لم يكن وان لم يكن شيء في
 العالم اقدم مساوق لله فان قوله الفلاسفة انما يكون بغير الاقلاق وانما احسا وقية
 له في وجوده فان هذا ليس من اقول المسلمين وقد بينا فساد قول هؤلاء في غير هذا
 الموضع وبيننا قولهم بان المبدء على ثلاثة موجبات بذاته هو نفسه يستلزم فساد
 قولهم بان العلة الناقصة تستلزم معلولها فلا يجوز ان يتاخر عنها شيء من معلولها
 والحوادث مشهورة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته على ثلاثة موجبات
 لمعلولها الحوادث في وجودها في الحوادث مشهورة في العالم فلو كان الصانع موجبا بذاته
 ان لم يكن فلو كان العالم قديما كان مبدءا على ثلاثة موجبات والعللة الناقصة لا تخلو عنها شيء
 من معلولها فلو كان ذلك انما في العالم شيء يحدث الحوادث دليل على ان فاعلا
 ليس بعلة نامة في الازل واذا انقضت العلة الناقصة في الازل بطل القول ببقائه في
 العالم كره هذا الاستغنى ان الله لم يزل متكلما اذ اشاء ولم يزل جازعا فاعلا لما يشاء
ومحالة الفلاسفة في علمهم العالم هو قولهم منقطع حدوث
 الحوادث بلا مسببات فانه اذا منقطع عن الفعل لم يفعل ثم فعلت ثم
 حدوث بسبب وهذا القول لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم لا الاقلاق ولا

غيرها

غيرها انما يدل على انه لم يزل فعلا فاذا اقدار انه فعال لا فعال يقوم بنفسه او
 مفعولا لا انما حدثت شيئا بعد شيء كان ذلك وفاء بموجبه هذه الحجة من القول بان
 كلامه سوى الله محدث مخلوق بغيره بعد ان لم يكن كما اخبرت الرسل ان الله خالق كل شيء
 وان كان النوع لم يزل متكلما اذ اشاء في الحوادث المتعاقبة طرقتا حادث مخلوق
 وهو لا يزل المتحدث شيئا بعد شيء كل هذا هو الله والشارع والخالق والسموت
 الارض وما بينهما في سنة ايام ثم استوى على العرش واخبره خالق كل شيء ولا يكون
 المخلوق الا مسبوقا بالقديم قال تعالى ان الله على كل شيء شهيد ولا يكون
 فليس شيء من الموجودات مقارنا به كما يقول دهرية الفلاسفة ان العالم معلول له و
 هو موجب له صفيض له وهو ممتنع عليه بالكسوف والعلية والطبع والشفقة
 عليه بالرحمة فان لو كان على ثلاثة موجبات فغيرها ما معلولها كما زعموا لم يكن في
 العالم شيء محدث فان ذلك الحديث لا يحدث عن علة نامة ان لم يكن فاعلا ما معلولها
 فان الحديث المعين لا يكون اذ لا يوازيه سواؤه قيل ان الله عند بوسط او بغير وسط
 يقولون ان الفلك ثلثه بوسط عطف وعقلية او غير ذلك مما يقال فان كل
 قول يقتضي ان يكون شيء في العالم قديما لا انما حدثت الله هو باطل لان ذلك يستلزم
 كونه البارئ موجبا بالذات لا بغيره فبانه موجبه اذ لو لا ذلك لما قارنه ذلك
 الشيء ولو كان موجبا بالذات لم يتاخر عنه شيء من موجبه ومقتضاه فكان لمن ان لا
 يكون في العالم شيء محدث ولو قيل انه موجب بذاته للفلك واما حركات الفلك فيوجبا
 شيئا بعد شيء كان هذا ابا خلا من وجوب الحوادث ان يقال ان كانت حركات
 الفلك لازمة له هو قولهم ان منقطع ابع للارزوم دونه لازمه وتكون موجبا بالذات
 على ثلاثة موجبات لان الحكمة محدث شيئا بعد شيء فشيء والعلة الناقصة
 الموجبة لمعلولها في الازل لا يتاخر عنها شيء من معلولها فلا تكون الحكمة معلولة للموجب
 بذاته في الازل الذي يلزم معلوله وان لم يكن لازمة له في حادثه فتقتضي سببا
 حادثا وذلك الحادث لا يحدث عن العلة الناقصة الازلية اذ الموجب بذاته لا
 يتاخر عنه موجب ولهذا كان قول هؤلاء الذين يحلون الحوادث صادرا عن علة
 نامة اذ لم يكن لا يحدث فيها ولا منها شيء اشد فسادا من قول من يقول حدثت

بالعدم

هم المتكلمون

عن القادرين من سبب حادث الله هو لا يثبتوا فاعلا ولم يثبتوا سببا حادثا واولئك
 يلزمهم في افعال الحوادث لان العلة الناعمة لوجبة الحوادث في الازل لانكون محدثة
 ليس اصلها وكنه كانت الحوادث عندهم انما كانت بحركة الفلك وهو لا يجعله فوق
 الفلك شيئا احسن حركته بل قولهم في حركات الافلاك والحوادث من جنس قول
 القدرية في افعال الحيوان وحقيقة ذلك انما كانت بلا حجة لكن القدرية خصوص
 بافعال الحيوان وهو لا يثبت لاولئك في كل حادث علوي وعلى الوجه
 الثاني ان الفاعل سواء كان قادرا او موحيا بذاته وقيل هو قادر بوجوبه
 الثاني ان الفاعل سواء كان قادرا او موحيا بذاته وقيل هو قادر بوجوبه
 وقد رتب له ان يكون حودا عند وجود المفعول لا يجوز ان يكون معدوما عند
 وجود المفعول اذ المعدوم لا يفعل موجودا ونفس ايجابه وفعله واقتضائه و
 احداثه لا بد ان يكون ثابتا بالافعال عند وجود المفعول الموجب لحيث فلا يكون فاعلا
 حقيقة الا مع وجود المفعول لانه قد رتب له فعله واقتضاه فوجب ابعده عن الازل ان يكون
 فعله واجابه عند عدم المفعول الموجب عند عدمه فلا اجاب ولا فعل واذا كانت
 كذلك فالواجب حدوث الحادث اذ اقتدر انه يفعل الثاني بعد الاول من غير ان
 يحدث له حال يكون بها فاعلا للثاني كان المورثا تمام معدوما عند وجود الازل وهذا
 محال فاحاله عند وجود الازل وهو محال على ما قد رتب له ان يكون فاعلا
 له فكنه عند اوفيه بال قبله فاعلا فكنه عند ذلك عند حدوث الحادث
 الثاني من غير حدوث حال للفاعل بها صار فاعلا لزم حدوث الحادث كمالا بسبب
 ترجيح الفاعل لاحد طرفي الممكن بل لوجود الممكن بلا مرجح لانه حاله قبل وبعد ومع
 سوا فخص بعض الاوقات بذلك الحادث فخصص بلا محض ابطال ايضا قولهم
 جازح في كل حوادث بلا سبب حادث فبطل قولهم وان لم يكن جازحا ابطال ايضا قولهم
 فثبت بطلان قول هؤلاء المتألفين في الدهر على تقدير التقيض وذلك
 بطلان بطلانه في نفس الامر والوحيد من الناس اذ اقطع مسابقة وكان قطعه للبر
 الثاني امشوطا بالاول فانه اذا اقطع الاول حصل له امور تقوم به من قدره وازادة
 وغيرهما تقوم بذاتها صار جازحا في الجزء الثاني لله لانه بمجرد عدم الاول
 صار قاطعا للثاني فاذا شبهوا افعاله للحوادث بهذه الزمهم ان يثبتوا له احوال تقوم به

عند

عند احداث الحوادث والا اذا كان لا يثبت دلالة وانما وجد عدم الازل في حال قبل
 وبعد سوا فخصصا لحدوث الوقتين بالاحداث لا يثبت من محض نفس صدق الحوادث
 لا يثبت من فاعل والتقدير ان على حال واحدة من الازل الالف فممنوع مع هذا
 التقدير لخصاص وقت دون وقت بشي او ان يكون فاعلا للحادث فانه اذا
 كان ولا يفعل هذا الحادث هو او هو الا كما كان هو الا ان لا يفعل هذا
 الحادث من سبب واصالة من القائلين بقدم العالم بهذا الجواز على اهل الكلام من
 المعتزلة والجمهور وافهم فقالوا اذا كان في الازل ولا يفعل فوالان على
 حاله فهو الا ان لا يفعل وقد فرض فاعلا هذا خلف وانما لم ذلك من تقدير
 ذات المعطلة عن الفعل فيقال لم هذا بعينه حجة عليه في اثبات ذاته
 بسيطة لا يقوم بها فعل ولا وصف مع عدم الحوادث عنها وان كان يوجب
 لازمة لها فالوسط اللازم لها قد تم بقدمها وقد قالوا ان ممنوع صدق الحوادث
 عن قدم هو على حال واحد كما كان الوجه الثالث ان يقال هم
 يقولون ان الواجب في ارض الفيز وانما يخص بعض الاوقات بل هو
 لما يثبت من حدوث الاستعداد والقبول وحدوث الاستعداد والقبول
 هو سبب حدوث الحركات وهذا كلام باطل فانه هذا انما يثبت صور اذا كان
 الفاعل الدائم الفيز ليس هو سبب الاستعداد والقبول كما يدعيه في الفعل الفاعل
 فيقولون انه دائم الفيز ولكن سبب الاستعداد والقبول بسبب حدوث الحركات
 القلبية والاتصالات الكونية وذلك لست صادرة عن الفعل الفاعل
 اما في المبدء الاول فهو المبدء لكل ما سواه فمعدوم الاستعداد والقبول
 والقابل والقبول حينئذ فقال اذا كان علة ناعمة موجبا بذاته وهو
 دائم الفيز لا يتوقف فمعدوم على شيء غير اصله ان يكون كما يصدر عنه بوط
 او غير بوط لانه حاله قد يما يقدره فلا يثبت عنه شيء الا بوساطة ولا بغير وسط
 لان فعله وابداعه لا يتوقف على استعداد او قبول غير هو
 للمبدء للوسط والوسط والقابل والقبول والاستعداد وما يفرض على الاستعداد
 واذا كان ذلك هو الفاعل لذلك كما افترض ان يكون علة ناعمة اذلية مشتملة

لمعلول لها لا ذلك بحيث ان يكون معلولها قد يتغير مع كل ما
 سواه معلول له فليكن ان يكون كل ما سواه قديما ازليا وهذا انما هو للحس و
 من تدبر هذه اقسامه بين له ان فساد قول هؤلاء معلوم بالضرورة بعد التصور
 الثاني وانما عظم حجة قوتهم على اهل الكلام الحديث المبتدع الذي ذمه
 السلف والائمة من جهة ذلك المعنى لزمهم واقتضى الاشعري والكراميه والشيعة
 من واقفهم من اشاع الامثلة الاثرية وغيرهم فان هؤلاء اعلموا فاكوا اعنفه وان الرب
 في الازل كان يمنع منه الفعل والكلام بمشيئته وقد رتبته لكونه ذلك مشعرا لنفسه والمنع لا يدخل
 في الازل على الكلام والفعل بمشيئته وقد رتبته لكونه صار قادرا على الفعل والكلام بعد
 تحت المنع وورسار ولعز من حزبنا فاكوا ان كان منعنا بعد ان كان مشعرا وانما انقلب
 ان لم يكن قادرا لم يكن صار الفعل والكلام ممكنا بعد ان كان مشعرا وانما انقلب
 الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي وهذا قول المعتزلة والجماعة ومن وافقهم
 من الشيعة وهو قول الكراميه والائمة الشيعة كالمشاهير وغيرهم وحزبنا فاكوا
 صار الفعل ممكنا بعد ان كان منعنا منه واما الكلام فلا يدخل تحت المشيئة و
 القدرة بل هو مسمى واحد لازم لذاته وهو قول ابن كلاب والاشعري ومن وافقهما و
 ان حروف وحروف واصوت قد تم الايمان لا تتعلق بمشيئته وقد رتبته وهو قول
 طوائف من اهل الكلام الحديث والفقهاء ويعتبر ذلك الى السالمية ونقله الشهرستاني
 عن السلف والحنابلة وليس قول جمهور ائمة الحنابلة ولكنه قول طائفة منهم ومن
 اصحاب تلك والسافعي وغيرهم واصل هذه الكلام كان من جملة اصحابهم من
 واني لهذا الخلاف ونحوهما فاكوا ان الدليل قد دل على ان دوام الجواز مشعور وانما يجب
 ان يكون للحادث مبدأ لامتناع حوادث الاوليات قد بسط في غير هذا الموضع فاكوا
 فاذا كان الامر كذلك وجب ان يكون كلما تقاربه الحادث تحت فممنوع ان يكون
 الباري لم يزل فاعلاما مستكنا بمشيئته بل منع ان يكون لم يزل فادرك على ذلك ان القدرة
 على المنع ممنوعة فممنوع ان يكون قادرا على دوام الفعل والكلام بمشيئته وقد رتبته فاكوا
 وهذا ما وجدته في الحس لان الحس لا يجوز الحوادث وما لا يجوز الحوادث فهو حادث
 يفرق هؤلاء الذين ما لا يجوز الحوادث عن نوع الحوادث وبين ما لا يجوز الحوادث ولا يفرق

فيما

فيما لا يجوز الحوادث بمرتب يكون مفعولا لا او ان يكون واجبا بنفسه
 فاكوا لئلا يمتد الفلاسفة وائمة اهل الملل وغيرهم هذا الدليل الذي
 اثبت به حدوث العالم هو يدل على امتناع حدوث العالم وما ذكرتموه انما
 يدل على تقييد ما قصدتموه وذلك لان الحادث اذا حدث بعد ان لم يكن حيا
 فلا بد ان يكون ممكنا والامكان ليس له وقت محدد ودفاعه وقت بعد الزوال
 الامكان ثابت قبله فليس الامكان الفعل جواز ذلك وصحة مبدأ انشائي
 فيجب ان يزل الفعل ممكنا جازيا حيا فليكن ان يزل الرب قادرا عليه فلزم
 جواز حدوثه لانها تزل اولها **المناظر الاول لك المتكلم من**
 الجمية والمعتزلة وائتباعهم من اهل الامكان الحوادث لا بد ان يكون لكل قول امكان
 الحوادث بغير كونها مسبوقا بالعدم لانها تزل ذلك لان الحوادث عند نيل
 بمنع ان تكون قد تمت النوع بل يجب حدوثها وبمضيئته قد تم نوعا لكن لا يجب حدوث
 في وقت بعينه فامكان الحوادث بسط كونها مسبوقا بالعدم الاول لا خلاف
 جنس الحوادث فيقال لهم قوتكم تقولون ذلك لكن يقال امكان جنس الحوادث عند
 له بداية فانه صار جنس الحوادث عندكم ممكنا بعد ان لم يكن ممكنا وليس لهذا الامكان وقت
 معين بل ما من وقت يفرق الاول والامكان ثابت قبله فليكن دوام الامكان والا
 لم انقلاب الجنس من الامكان الى الامتناع من غير حدوث شيء ولا خدش معلوم
 ان انقلاب حقيقة جنس الحوادث او جنس الحوادث او ما يشبه هذه العبارات من
 الامتناع الى الامكان هو مصير ذلك ممكنا جازيا بعد ان كان منعنا من غير
 سبب محدد وهذا ممنوع في صريح العقل وهو ايضا انقلاب الجنس من الامتناع
 الذاتي الى الامكان الذاتي فان ذات جنس الحوادث عندهم تصير ممكنا بعد ان كانت
 ممنوعة وهذا انقلاب لا يخص بوقت معين فانه عامر بوقت بعد الاول والامكان
 ثابت قبله فليكن ان يزل هذا الانقلاب فليكن ان يزل المنع ممكنا وهذا
 يبلغ في الامتناع من قولنا ان يزل الحادث ممكنا فليكن ان يزل المنع ممكنا
 لزمهم فاما واحدة فانه يعقل ان الحادث مشعور ومفعول هذا الامكان لم يزل
 اما لو ان المنع ممكنا فهو ممنوع في نفسه فكيف اذا قيل ان يزل امكان هذا

لاولئك

المنع وايضا فاذكر من السطو وهو جنس الفعل او جنس الحوادث بشرط كونها
 مسبقة بالعدم لم يزل علمنا فانه ينضم اليه جميع التقييد ايضا فانه كونه هذا
 يزل يقتضي انه لابد ان له لاحكامه وان احكامه قد قسم اربا وكونه مسبوقا بالعدم
 يقتضي ان له بداية وان ليس بقديم اربا فصار قوله مستلزما ان الحوادث يجب
 ان يكون له اربا وان لا يجب ان يكون له اربا وذلك لانه قد راعى تقدير متعاقبا
 والتقدير المستعمل قد يترتب عليه من حيث كونه قد يكون فيها الاربعة لفسادها فان
 قوله احكام جنس الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم لابد ان له اربا فانه كان
 به اربا ليس له بداية فانه للشروط بسبق العدم له بداية واذا قد راعى اربا فانه كان
 جمعا بين التقييد وايضا فاعلم هذا التقدير لا حقيقة له في الخارج فصار بمنزلة
 قول القائل جنس الحوادث بشرط كونها مسبقة بالعدم هل احكامها بها ام ليس احكامها
 نهايه فكم ان هذا استلزام للجمع بين التقييد في الاربعة فذلك الاول يستلزم للجمع
 التقييد في البداية وايضا فاعلم ان لا يترجح احد طرفيه على الاخر الا بمرجح تام يجب
 به الممكن وقد يقولون لا يترجح وجوده على عدمه الا بمرجح تام يستلزم وجود ذلك
 الممكن وهذا الثاني اصوب عليه نظار المسلمين المشتهرين فانه بقا معدوما
 لا ينفقر الوجود من غير ان ينفقر الوجود فكل عدم مرجح يستلزم عدمه ولكن يقال
 هذا مستلزم لعدمه لان هذا هو الامر الموجب لعدمه ولا يجب قد عرف في نفس الامر بل
 عدمه في نفس الامر لانه قد انعدم العلول يستلزم عدم العلة وليس هو له و
 الملازم ان يكون علة لان ذلك المرجح التام لو استلزم وجود الممكن لكان وجود
 الممكن في المرجح التام جائزا لا واجبا ولا مستلزما فحينئذ يكون علمنا فيوقف
 على مرجح لان الممكن لا يحصل الا بمرجح فذلك على العلم الممكن ان لا يحصل مرجح يستلزم
 وجوده امتنع وجوده وما دام وجوده مستلزما لغير لازم لا يوجد وهذا هو
 الذي يقولونه امه السنية المشتهرين اللذين مع موافقة ائمة الفلاس فكل هذا مما
 احتجوا به على انه مستحيل افعال العباد والقد ربي من العلة وغيرها مما احتجوا به في هذا
 ويرغم ان القادر يمكنه ترجيح الفعل على ذلك بدون ما يستلزم ذلك وادعوا انه

ان لم يكن

ان لم يكن القادر لكان لازم ان يكون موجبا بالذات لا فادرا قالوا والقادر المختار
 هو الذي لا يشاء فعل وان شاء ترك فمضى قبل ان لا يفعل الا مع لزوم ان يفعل لم
 يكون مختارا بل مجبور افعال كماله لم يترتب من اهل الملة وغير الملة بل هذا
 خطأ فان القادر هو الذي ان شاء فعل او ان شاء ترك فمضى قبل ان لا يفعل الا
 مع لزوم ان يفعل ليس هو الذي اذا شاء الفعل مشيئة جازعة وهو قادر
 عليه قد راعى تمامه وهو المختار لا ان شاء فعل او ان شاء ترك فمضى قبل ان لا يفعل الا
 مع شئنا محال بل نحن انما ان القادر المختار اذا اراد الفعل ارادة جازعة وهو
 قادر عليه قد راعى تمامه وجود الفعل وصار واجبا بغيره لا بنفسه كماله
 المسلمون ما شاء الله تعالى وما لم يشاء لم يكن وما شاءه سبحانه فهو قادر عليه فاذا
 شاء شيئا حصل مراد الله وهو مفقود وعليه فليس وجوده وما لم يشاء لم يكن
 فانه ما لم يرده وان كان قادر عليه لم يحصل التقييد التام لوجوده فلا يجوز
 وجوده قالوا وقع القدرة التامة والارادة الجازعة مستلزم عدم الفعل و
 لا يتصور عدم الفعل الا لعدم كل القدرة او لعدم كل الارادة وهذا امر محذور
 الانسان من نفسه وهو معروف بالادلة اليقينية فان فعل المختار لا يتوقف
 الاعل قدرته وارادته فانه قد يكون قادرا ولا يريد الفعل فلا يفعله وقد يكون
 مراد الفعل لكنه عاجز عنه فلا يفعله اما مع كل قدرته وارادته فلا يتوقف
 الفعل على شيء غير ذلك والقدرة التامة والارادة الجازعة في المرجح التام للفعل
 الممكن مع وجوده واجب وجود ذلك الفعل والارادة فانه مختار في فعله بمشيئة
 لا علم له وليس هو موجبا بذاته بمعنى انه علة اذ لا يترتب منه للفعل ولا بمعنى انه
 يوجب بذاته لامشيئته لها ولا قدرته بل هو يوجب بمشيئته وقد رتب ما
 شاء وجوده وهذا هو القادر المختار فهو قادر مختار يوجب بمشيئته ما
 شاء وجوده وهذا الخبر يزيل الاشكال في هذه المسئلة فانه الموجب بذاته اذا
 كان اربا لبايقارته يوجب فلو كان اربا فموجب بذاته للعالم في الازل لكان كماله
 في العالم مختارا له في الازل وذلك مستلزم لاجتماع اربا واما ان لم يكن كماله
 شاء الله وجوده من العالم فانه يجب وجوده بقدرته ومشيئته واما ان يشاء

بالذات
لفظ الموجب
فيه الجواب

وجوده اذ لا يكون شي الا بقدرته ومشيئته وهذا يقتضي وجوب وجوده
شاء قه وجوده ولفظ الموجب بالذات فيه اجمال فان ارد به انه يوجب ما
يحدثه بمشيئته وقدرته فلا منافاة بين كونه فاعلا بالقدرة والاختيار وبين كونه
موجبا بالذات بهذا التفسير وان ارد به بالموجب بالذات انه يوجب شيئا من الاشياء
بذات مجردة عن القدرة والاختيار فهذا باطل فمتنع فلو وجب بالذات اذ افسر
بما يقتضي قيام شيء من العالم مع الله او فسر بما يقتضي ان كل شيء هو باطل
وان فسر بما يقتضي ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن فهو حق فانه ما شاء وجوده فقد
وجب وجوده بقدرته ومشيئته لكن لا يقتضي هذا ان يشابه شيئا من المخلوقات
بعينه في الازل بل مشيئته لشيء معين في الازل فتسرع اجوب مشعده ولهذا كانت
عامة العقلاء على الازل لا يكون مراد افقد وراولا اعلم اننا بيننا بين العقلاء ما كان
من صفات الرب لا سيما لاننا لا نعلم اننا لا نعلم ان يكون مراد افقد
وان ما كان مراد افقد والى ان يكون الاحداثا شيئا بعدي وان كان نوعه لم يزل
موجودا او كان نوعه كله حادثا بعد ان لم يكن ولهذا كان الذي اعتقدوا
الفرق قديم لانهم لم يسموا الله متفقين على انه لم يكن بمشيئته وقدرته وانما كان يكون بمشيئته
وقدرته ومشيئته خلق ادراك في العبد لذلك المعنى القديم والذين قالوا كلامه
قديم وارادوا ان يسموا العبد متفقين على انه لم يكن بمشيئته وقدرته سواء قالوا هو
موجود قديم بالذات او قالوا هو حرفي او حرفي واصوت قديم بالذات والفقهاء
بخلاف ائمة السنة الذين قالوا انه سبكم بمشيئته وقدرته وان لم يزل متعلما اذا كانت
خلف شيئا ونحو ذلك من العبارات والذين قالوا انه سبكم بمشيئته وقدرته وكلامه حادث
الغير قائم بذاته او مخلوق منفصل عنه متباعد عنهم ان يكون قديما فافقد الطوبى
كلها على ان المعبر القديم الازل لا يكون مفقودا وانما اختلف ما كان نوعه لم يزل
موجودا شيئا بعدي وهذا مما يقول ائمة السلف واهل السنة والجماعة
انه يكون بمشيئته وقدرته كما يقول ذلك جماهير الفلاسفة الاساطين الذين
يقولون بحادث الافلاك وغيرها وان سطوا واحدا بالذات يقولون بفقدانها
فائمة اهل الملل وائمة الفلاسفة يقولون ان الافلاك محدثة كائنة بعد ان لم تكن

بشيء تأخر

فصل في معرفة العقلاء
ان ما كان من صفات الرب
لا يجوز ان يكون مراد
مفقودا

شبهة
كالكلامية
كالمالية

مع قولهم

مع قولهم انه لم يزل النوع المفقود والمراد موجودا شيئا بعدي ولكن كبر من اهل
الكلام يقولون ما كان مفقودا وانما اختلف ما كان نوعه لم يزل متعلما اذا كانت
يؤول بمنع ذلك في المستقبل ايضا وهو لا بد من التبين فافقد الفلاسفة الفلاسفة
بقدم العالم ولما ناطقونهم واعتقدوا انهم قد اخصصوا وعلبواهم اعتقدوا
انهم قد خصوا اهل الملل مطلقا الاعتقاد هم الفلاسفة الذين هم اهل الملل باقوا
ائملا اهل الملل بل وباقوا الاساطين الفلاسفة القدماء وظنوا ان ليس لائمة
الملل وائمة الفلاسفة قول الا قول هؤلاء المتكلمين وقولهم او قول المتكلمين و
الحراينة او قولهم يقول بقدم مادة بعينها ونحو ذلك من الاقوال التي قد ظهر
فسادها للتفكير وهذا مبسوط في موضع اخر والمقصود هنا انما هي
العقلاء مطبقون على ان العالم يكون الشيء الغير مراد افقد وراولا اعلم اننا بيننا بين العقلاء ما كان
كائنا بعد ان لم يكن بل هذا عند العقلاء من الامور الضرورية ولهذا كان مجرد تصور
العقلاء ان الشيء بقدم والفاعل مراد له فعله بمشيئته وقدرته يوجب العلم بان حادث
بل مجرد تصورهم كون الشيء مفعولا او مخلوقا او مصنوعا ونحو ذلك من العبارات
يوجب العلم بان حادث كائنا بعد ان لم يكن ثم بعد هذا قد ينظر في انه فعله بمشيئته
وقدرته واذا اعلم ان الفاعل لا يكون فاعلا الا بمشيئته وقدرته وما كان مفقودا
مراد افقد كان هذا ايضا دليلنا باننا على ان حادث ولهذا كان كل من تصور
العقلاء ان الله خلق السموات والارض وخلق شيئا من الاشياء كان هذا مسئلة عما
لكونه ذلك المخلوق حادثا كائنا بعد ان لم يكن واذا قبل البعض هو قديم مخلوق او
قديم وعنى بالمخلوق والمحدث ما بعينه هؤلاء المنطوقين الذين هم المتأخرون
الذين يريدون بلفظ المحدث انه معلول ويقولون انه قديم اذ لم يكن مع كونه معلولا
ممكننا يقبل الوجود والعدم فاذا تصور العقل الصريح هذه المذاهب جزم بينا قضية
وان احكامه جميعا من التفسير حيث قد راينا مخلوقا محضا معلولا فافقد لا يمكننا
ان يوجد وان يعدم وقد روي مع ذلك قدما اذ لا واجب الوجود بغيره بمشيئته
عنه وقد بسطنا هذا في موضع الكلام على المحصول وغيره وذكرنا ان ما ذكره

اشياء وانما

الارادي عن اهل الكلام من ان يجوز وجود مفعول معلول ازل للوجوب بانه
لم ينفك احد منهم بل هم متفقون على ان كل مفعول كان لا يكون الا بعد ثبوت
مفعول لعل فاعلة فانه لا يكون الا بعد ثبوت ما هو واما ما هو فاعلة لا بد منها
من ان المفعول وجوده وعدمه قد يكون قديما ازل ليقول باطل عند جماهير العقلاء من
الاولين والآخرين حتى عند ارسطو واتباعه الفلاس والمناظرين فانهم موافقون
لسائر العقلاء ان كل مفعول مكر وجوده وعدمه لا يكون الا بعد ثبوت ما ينابعه ان لم يكن
وارسطوا اذا قال ان الفلك قديم لم يجعله مع ذلك مكر وجوده وعدمه و
المقصود ان العلم يكون الشيء مقدرا او مرادا اوجب العلم بكونه مفعولا
وجب العلم بكونه مفعولا فان الفاعل والخلق والابداغ والصنع وجود ذلك لا يعقل الامع
تصوره في المفعول وايضا فالحجج بين كونه الشيء مفعولا وبين كونه قديما ازليا مفارنا
للفاعل في الزمان جميع بين المتناقضين ولا يعقل قطا في الوجود ما لا يكون مفعولا للعتس
سوا سمي فاعلة او لم يسم ولكن يعقل كون الشرط مقارا للشرط والمثل الذي يذكرونه
من قولهم خركت بي فخرتك كما في اوكي او المفتاح ويخولك حجة عليهم لانهم قد خركه
اليد ليست هي العلة الناعمة ولا الفاعل كلف الخاتم بل الخاتم مع الاصبغ كالف مع الكف
فكأنهم متصلة بالاصبغ والاصبغ متصلة بالكف فكأنهم يمكن نزعا لا الاختلاف
الاصبغ وقد يفرض بين الاصبغ والخاتم بسبب خلاف ابعاض الكف وكذا حركة الاصبغ
شرط في حركة الخاتم كما ان حركة الكف شرط في حركة الاصبغ اعني في الحركة المعينة التي هي
من اليد بخلاف الحركة التي تكون للخاتم او للاصبغ ابتداء فان هذه متصلة بها الكف
كمن يصبغ غيره فيرفع كفه ويأخذ كرونه من ان التقدم يكون والتأخر يكون بالذات
والعلم حركة الاصبغ فتكون بالطبع تقدم الواحد على الاثنين ويكون بالمكانه كالتقدم
العالم على الجاهل ويكون بالمكان كالتقدم الصف الاول على الثاني وتقدم مقدم المسجد على
مؤخره ويكون الزمان كلام مستدرك فان التقدم والتأخر المعروف هو التقدم والتأخر
بالزمان فان قبل وبعد ومع وخولك معانيها لازمة للتقدم والتأخر الزماني واما
التقدم بالعلة او الذات مع المقارن في الزمان فلهذا لا يعقل التقدم والالتزام قطا بل
في الوجود بل هو مجرد تخيل الاحتمالية واما تقدم الواحد على الاثنين فان عنى به الواحد
المطلق قل الاثنين المطلق فيكون متقدما في النصور تقدم ما زمايا وان لم يعنى

مقارنة

به هذا

به هذا فلا تقدم بل الواحد شرط في الاثنين مع كون الشرط الاشارة عن الشرط فانه
قد يكون معه فليس هنا تقدم واجب غير التقدم الزماني واما
التقدم بالمكان فذلك نوع اخر واصل من التقدم بالزمان فان مقدم المسجد يكون فيه
الافعال المتقدمة بالزمان على اخرها كالعام متقدم فعلة بالزمان لفعل المأموم فسي
حل الفعل المتقدم متقدما واصل هذا وكذا تقدم التقدم بالزمان فان اهل الفضائل
مقدمون في الافعال الشريفة والاعلمة وغير ذلك على من دونهم فذلك تقدم عام و
اصل هذا وجنس فاذ كان الرب هو الاول المتقدم على كل ما سواه كان كل
شيء متاخرا عنه وان قدر انه لم يزل فاعلا لكل فعل معين ومفعول معين هو متاخر عنه
واذا قيل الزمان مقدار الحركة فليس هو مقدار الحركة معينة كحركة الشمس او الفلك بل الزمان
المطلق مقدار الحركة المطلقة وقد كان قبل الخلق السكون والارض والكسوف والشمس
وارضه وبعدها نعيم الله القيمة فذهب السكون والارض والشمس والكسوف والشمس
رزقه فها بذكر وعسا وجاء في الاما انهم يعرفون الليل والنهار بانوار ظهورهم
العرش ولذلك لم في العظم يوم الاثنين يوم الجمعة يعرف بما يظهر في انوار الجدي القوس
ان كانت الجنة كما انوار ربه ويزيد كبرياؤهم بعض الاوقات نور اخر يتميز به عن الليل و
النهار فلو انما انزل شيئا بيمينه فاعلا بيمينه كان مقدار كلامه وفعاله
الذي لم يزل هو الوقت الذي يجد فيه ملجأ من مفعولاته وهو كانه متقدم على كل
ما سواه التقدم الحقيقي المعقول والاحتياج اليه عن هذا بما ذكره الشهرستاني
والارادي وغيرهما من في انواع التقدمات تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان هذا
نوع اخر وان تقدم الرب على العالم هو من هذا الجنس فان هذا قد يرد بوجوه من
الحجج ان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض هو بالزمان فانه
ليس له ادب التقدم بالزمان ان يكون هذا الزمان خارج عن التقدم والتقدم و
صفاتها بل لا بد ان التقدم يكون قبل التأخر القليلة المعقولة كالتقدم اليوم على غد و
امس على اليوم ومعلوم ان تقدم طلوع الشمس ما يثاره من الحوادث على الاول نوع
واحد فلا فرق بين تقدم نفس الزمان المتقدم على التأخر وبين تقدم ما يكون في
الزمان المتقدم على ما يكون في الزمان المتأخر **الوجه الثاني**

الوجه الثاني

انه في الازل كان مريد ذلك للغير كالغالب في ارادة مفارقة الارادة ان يكون مريدا
للو اربعة ارادة مفارقة للارادة وجود الماروم بدون الارادة محال والارادة
ليكون الحوادث واردة النوع ارادة مفارقة للارادة فيكون مستلزما له والارادة
لذلك الحوادث قبل معلوم ان ارادة هذا الحادث ليست ارادة هذا الحادث وان
جوز واهذا الزم ان يجوز وجود جميع الكاينات ارادة واحدة قد يمتنع كما
يقوله من يقوله من المتكلمين كبر كلاب واتباعه وجيشه بطل قولهم واذا كان كذلك
فالمعلول للغير القديم اذا قد كان مراد ارادة قديمة ان ليقاومة ولم يفتقر بها
شي من الحوادث للحادث لا يكون قديما وينبغي الارادة والحادث ليس في شيء
بعينه قديم لكن قد يقال بغيرها النوع القاييم لكن هذا ممنوع من وجوه قد ذكر
بعضها وان قيل ان الارادة القديمة الارلية ليست مستلزما لمفارقة مرادها لما يجب
ان يكون المراد قديما ان لما ولا يجوز ان يكون حادثا لا يوجد فيه بعد ان لم يفتقر الى
سبب حادث كقديم وارجاز ان يقال ان الحادث يحدث بالارادة القديمة الارلية
من غير محذور الامر في الامور كما يقول ذلك كثير من اهل الكلام من الاشعرية والكرامية و
غيرهم ومن واقف من اشباع الامة احكام ملك وان في واحد وغيرهم كان هذا
مبطلما لانه هؤلاء الفلاسفة على قدم العالم ان اصل جميع الحوادث الاربعة الاسباب
حادث فاذا اجوزوا احداثها على القادر المختار بلا سبب حادث او جواز واحد وثم
بالارادة القديمة الارلية بطلت عند ثم ولا يجوزون ذلك واصل هذا الدليل انه لو
كان شيء من العالم قديما لزم ان يكون صدق موير قام واسمي علة نامة او موجبا بالذات
او قبل ان قادر مختار واخيرا قد قدم ازل في مفارقة لارادة ويمتنع ان يكون في الازل
قادر مختار يفارنه مراده سواسي ذلك علة نامة او لم يسم سواسي موجبا بالذات
او لم يسم بل يمتنع ان يكون شيء من المقولات المعينة العقلية مفارقة لفاعلة الازلي في
الزمان وامتناع هذا معلوم بصرح العقل عند جاهير العقلاء الاولين والآخرين
وتمتنع ان يكون في الازل علة نامة او موجب بالذات سواسي قادر مختار او لم يسم و
سذلك ان كان كذلك لزم ان يفارنه اثره المسمى معلولا او مرادا او موجبا
بالذات او صدقا وغير ذلك من الاسماء لكن مفارقة ذلك في الازل يقتضي ان

لا يحدث

لا يحدث عنه شيء بعد ان لم يكن حادثا ولو لم يكن كذلك لم يكن للحادث فاعل بل كان
حادثا بنفسها وهذا امتنع بنفسه قائمات موجب بالذات او فاعل مختار
فان مراده في الازل سينكر ان لا يكون للحادث فاعل وهذا محال لا سيما قول من
يقول ان العالم صدق عن ذات بسيطة لا يقوم بها صفة ولا فعل كما يقوله ابن سينا
واقباله ان هؤلاء يقولون بعد ور الاور المختلفة ذات بسيطة وان العلة
البسيطة النامة الازلية توجب معلولا مختلفة وهذا من اعظم الاقوال اعتناء
في صريح المعقول وبما استثنى من التوسا كما لعقول وغيرها فانه لا يخصر هذا
القول الباطل ان تلك التوسا صدرت عن غيرها وصد عنها غيرها فان كانت
بسيطة من كل وجه فقد حلت البسيطة المختلفة الحادث عن البسيطة الازلي وان كانت
فيها اختلاف اوقام بها حادث فقد صدرت المختلفة والحادث عن البسيطة النامة
الازلي وكلاهما باطل فمع القول بان مبدع العالم علة له بعد ان من غير مراعات
موجب التعليل هؤلاء يقولون ايضا انه علة نامة اذ ليه لبعض العالم كالاتي
مثلا وليس علة نامة في الازل ليس من الحوادث بل البصيرة علة نامة لشي من الحوادث
الا عند حد وفيه فبصيرة علة بعد ان لم يكن مع احواله قبل وبعد ومع حال واحق
فاختصاص كل وقت بحوادثه ويكون صار علة نامة فيه لتلك الحوادث لا بد له من
مخصص ولا يخص بالذات البسيطة في حالها في نفسها واحدة اذ لا وابه ا فكيف
يصور ان يخص بعض الاوقات بحادث مخصوص دون بعض مع تمام الحوادث
نفسها وهذه البسيطة تخص كل حال في الاحوال المتماثلة غير سائر احواله بل
الحدث وبذلك المحذات من غير مخصص يخص به ذلك المثل فقد وقع هؤلاء في
اضعاف ما فزعوا من اضعاف اضعاف الى ما لا يتناهى واذا قيل حادث الحادث
الاول اعد الذات الحادث الثاني قيل له فاذات نفسها علة الجمع ونسبها الى
الجمع نسبة واحدة فالحجب كونه جعلت ذلك بعد هالها دون العكس مع انها
لا يجمعها شيء لانه ما شيء يوجب التخصيص وايضا فكيف يصير في فاعلة هذا
الحالات بعد ان لم تكن فاعلة من غير ان يقوم بها وايضا فكيف يكون معلولا
بمحلا فاعلة بعد ان لم تكن فاعلة بدون فعل يقوم بها واذا قالوا انها مختلفة
تختلف باختلاف القوابل والشرائط وحده ذلك الاستعداد وسبب ذلك

الحادث هو الحركة والفلكية والانضال الكوكبية فكل لم هذه ان كان ممكنا فاما
 يمكن فيما يكون فيه فاعل الاعداد غير فاعل الاعداد كما ليس في غير نورها
 على العالم ويختلف فعلها وينتج كل تأثيرها عن شروطها الاختلاف القوي وحدها
 والقوا ابل ليست من فعل الشمس وكذلك ما يدعون من العقل الفعال الذي يختلف
 فيضه في هذا العالم باختلاف قواها فان القوا تختلف باختلاف حركات الافلاك
 وليست حركات كل الافلاك على العقل الفياض فاما الذات التي منها الاعداد ومنها
 الاعداد ومنها الفيض ومنها القوي وهي الفاعلة للقابل والمقبول والشروط والمشرط
 لا يتصور ان هال انما يختلف فعلها او مضى او يجابها وناخر الاختلاف القوي
 والشروط او الناخر ذلك فانه يقال والقول في اختلاف القوا بل والشروط وناخرها
 كالقول في اختلاف الشروط وناخرها كالقول في اختلاف المقبول والشروط وناخر
 ذلك فليس هناك سبب وجودي ينتج ذلك الا مجرد الذات التي هي عندهم بسيطة و
 هي عندهم علمية فاحسب ان هذه القول الامم افسد الاقوال في شرح المقول وان
 قالوا السبب في ذلك انه كل الالهة وان الممكنات لا تقبل الا هذا اقول الممكنات
 قبل وجودها ليس لها حقيقة موجودة تجعل هي السبب في تخصيص احد الموجودين
 بالوجود دون الآخر ولكن بعد وجودها يفعل كون للممكن شرط الغير وما نفع الغير
 كوجود احد الضدين فانه مانع من الآخر وكونه غير وجود اللازم فانه شرط في
 وجود اللازم اي لا بد من وجوده مع وجوده سواء وجد امعا او سبق احدهما الآخر
 وانما يفقد وجودي من الممكنات فكيف يعقل ان احد الممكنين الجائزين الذي لم
 يوجد واحدهما هو الذي اوجب في الذات البسيطة ان يوجد هذا دون هذا او
 جعل هذا اقد بما دون هذا مع انها ولاحق بسيطة نسبها الى جميع الممكنات
 واحده واذ قيل ما هيبة الممكن او جعلت ذلك دون وجوده قبل وجود
 من وجه واحد ههنا ان الماهية مجردة عن الوجود اما تعقل في العالم الذي يعبر عنه
 بالوجود الذي هي دون الوجود الحاصي والعلانيات للعلوم فان لم يكن من الذات الفاعلة
 سبب فيض في تخصيص ماهية دون ماهية بالوجود بل كانت بسيطة لا تخص
 لها بشي من الماهيات لم يعقل اختصاص احدي الماهيات بالوجود دون الآخر
 ومعلوم ان الفاعل اذا تصور ما يريد فعله قبل ان يتفعله فلا بد من ان يكون فيما

يمكن

براد فعله

براد فعله سبب يوجب تخصيصه بالارادة والعبد لا ارادة سببا خارج عنه
 توجب التخصيص واما الرقائي فلا يخرج عنه اما هو منه وهو منقول فان لم يكن
 في ذاته ما يوجب التخصيص امتنع التخصيص منه فامتنع الفعل الثاني انه يقال
 ههنا ان ماهية الممكن ثابتة في الخارج لكن تخصيص تلك الماهيات المتعارضة لوجودها
 بالوجود دون بعض القول في تخصيص وجودها ان كان كلما بقدر وجوده فانه ههنا
 مغايرة له وان قيل ان الماهيات امر محتوي في الخارج غني عن الفاعل فانه انما يخرج
 بانها واجبة بنفسها مشاركة للرب في الابداء وهذا باطل وهذا ينبغي عليه القول
 بان المعدوم ليس بشي وهو الصواب وعلى قول انه شيء في الخارج ايضا
 ثم انه يمكن تحرير هذا الدليل بطريق التقسيم على كل
فصل
 في تدبير الله تعالى طائفة من طوائف المسلمين ان يقال ان الحوادث اما ان تمتنع
 دواعيها ويحتمل ان يكون لها امتداد واما ان لا تمتنع دواعيها بل يجوز حدوث الاول لها
 فان كان الاول ثم وجود الحوادث عن القديم الواحد الوجود بنفسه من غير حدوث
 شي من الاشياء يقول ذلك كثر اهل الكلام سوا قالوا انها تصدر عن القادر المختار
 ولم يشترط له ارادة قديمة كما تقول المعتزلة والمجسمة او قالوا انها تصدر عن القادر
 المختار لا يشترط له ارادة قديمة ان لم يكن له قول كماله والاشعرية والكرامية على
 هذه القول فيمنع قديم شي من العالم الا وهو مقرون بالحوادث لم يسبقها سوا جعل ذلك
 حسما او قيل ان هناك عقولا وانفوسا ليست اجساما فانه لا ريب ان ههنا عقول
 للحوادث فانها علمة من علمة لها فاذا امتنع وجود حوادث لا اول لها امتنع
 ان يكون للحوادث علمة من علمة لها سوا كانت ممكنة او واجبة وعلى هذا
 التدبير فالارادة القديمة لا تشارك في وجودها لا ادعيا كالتنجيب وجود الارادة
 في الوقت المتأخر عن الارادة وان قيل انه يمكن دوام الحوادث وان لا يكون لها
 ابتداء او قال على هذا التدبير فيمنع ان يكون شي من العالم قدما على لا الافلاك
 ولا العقول ولا النفوس ولا المواد العنصرية ولا الاخر المنفردة ولا غير ذلك
 لان كما كان قدما على العالم ان لا يكون ان يكون فاعله موجبا له بالذات سواء
 سمي علمة نامة او مرجحانا او سمي قادرا مختارا لكن وجوده للوجب بالذات

في الازمان لانها لا يمكن ان يكون موجب ومقتضاها ان لا يكون موجب
 انما اذا كان موجب فاعلا لا يكون موجب فيكون كذا سواه حاد فافهم
 ان المفعول المعين للفاعل يمنع ان يكون مقارنا له في الازمان مع
 مع ذلك ان يكون فاعلا ارادته وقد رتبته فان مقارنته مقدره والمفعول المعين
 انما يمنع كمال بل هذا محال يمنع فيما يقدره فافهم ان منع كونها مراد ان لا يكون
 يكون ممتنعاً فيما هو منفصل عنه بطريق الاول ومنه ان منع انما اذا قدر علمه
 ثامة موجبا ان لا يكون ان يقارنه معلوله مطلقا فيكون كل شيء من العالم الازلي وهذا
 كالخلاف لما شاهدناه واما جماع العقلا واهذا قبل ان يقدر العالم الازلي كالاقلاد ونوع
 الحركات وبعضه ليس بالازلي كاحاد الاشخاص والحركات قبل هذه انقضت بطول
 قولهم من وجوب احدها انما اذا كان موجب فاعلا لا يكون موجب فيكون كذا سواه حاد فافهم
 ان كونها محذورة بالحوادث شيئا بعد شيء به وبما سببه به بوجوب الحوادث ممتنعاً
 فان الحادث اذا كان حالها قبل هذه الوجود هذه الازمان مع هذا واحداً ممتنعاً ان يجزى
 هذا بالاحداث دون هذا بل يمنع ان يجزى شيئا كذا انما يجوز ان يجزى
 شيئا به وبما سببه يقوم فلما كان يكون لجميع الحوادث امته فلا يكون في العالم شيئا
 قدما عليها وان لم يجز ذلك بطل قولهم بانها تحدث بالحوادث به وبما سببه يقوم بها
 الرابع ان احداث الحوادث ان لم يجز به وبما سببه يقوم بها بطل قولهم وان افترق الى
 سبب يقوم بها ان تقوم بها تلك الامور دائما شيئا بعد شيء فلا تكون فاعلة فافهم
 الرابع قيام ذلك بها فافهم ان يكون لها مفعول معين ان لا يواب الان صدق ذلك
 عن ذات الفعل انما يقوم بها شيئا بعد شيء فافهم ان ما يفعل هذه الواسطة لا يكون
 فعلها الاشياء بعد شيء فافهم ان يكون لها فعل معين لانها اذا امتنع ذلك امتنع
 ان يكون لها مفعول معين لانها لا يمكن ان يكون لها مفعول معين لانها اذا امتنع ذلك امتنع
 لانها لا يواب الا يكون ذلك لانها اذا امتنع ذلك امتنع لانها اذا امتنع ذلك امتنع
 مخصوص بقدر وصفه وحال وهذا التخصيص الذي فيه يستلزم ان يكون الاختصاص
 في علمه والا فاعلة التي الاختصاص لها الا ان وجهه حجب ما هو مختص بقدر حال وصفه

ومعلوم

ومعلوم انه اذا قدر ان الفاعل هو الذات المجردة عن الاحوال المتعاقبة عليها
 سواء قبل ان لا يقوم بها الاحوال او قبل ان تقوم بها لكن على التقديرين لا تكون
 موجبة لشيء قديم اذ في المجردة ان المجردة عن الاحوال المتعاقبة لان الاحوال
 المتعاقبة احادها موجودة شيئا بعد شيء فافهم ان منع كونها موجب لشيء قديم اذ في
 فان الموجب القديم المعين الازلي او لا يكون قدما عليها فافهم ان منع كونها موجب لشيء قديم اذ في
 المتعاقبة ليس فيما يقي قديم معين اذ في منع كونها موجب لشيء قديم اذ في
 قدما عليها فافهم ان منع كونها قديم اذ في منع كونها قديم اذ في منع كونها قديم اذ في
 هي الموجبة والذات المجردة ليس فيها اختصاص بوجوب تخصيص الفاعل دون
 غير يكون معلولا للخلاف ما اذا قبل ان لا يكون بعد ان لم يكن لاسباب او جيت
 الحديث والتخصيص فان هذا السؤال ينبغي رفعه وهذا دليل مشغل في المسألة
 ولم ينقد بعد ذلك في هذا الكتاب السادس انما اذا كانت الاحوال الازلية
 لها كان تقدر فعلها به وبما سببه به بوجوب الحوادث ممتنعاً فافهم ان الحادث
 المستلزمة للاحوال المتعاقبة لا يفعل بها وبما سببه به بوجوب الحوادث ممتنعاً فافهم ان الحادث
 الاحوال متعاقبة ممتنع قديم شي من مفعولها لان القديم يقتضي علمه ثامة
 ان لا يكون وما يستلزم الاحوال المتعاقبة لا يكون اقتضاها في الازل لشيء معين
 تاما ان لا يكون انما يتم اقتضاها لكل مفعول عنه وجود الاحوال التي بها يصير
 فاعلا السابغ انما اذا كان ان يقوم بالفاعل الاحوال المتعاقبة حاز بل
 وجب حدوث كذا سواه وان لم يجز ذلك فاما ان يقال ممتنع حدث شيء
 معلوم وجود الحوادث واما ان يقال بل تحدث بلا سبب حادث في الفاعل فافهم ان
 فيلزم جو احدث كذا سواه الله تعالى فانه اذا كان حادثا في الحوادث
 دائما بسبب يقتضي حدوثها فلا تحدث جميعا بلا سبب يقتضي حدوثها او لا
 فان هذا افضل من ذلك فافهم ان الحادث في الحد من العظم في الخف اولي
 ايضا فالاولى ان كان مستلزما لتلك الحوادث كان الجمع قدما وهو ممتنع فافهم
 وان لم يكن مستلزما لتلك الحوادث كانت حادثة بعد ان لم تكن قبل حدوث
 الحادث به وبما سببه به بوجوب الحوادث ممتنعاً فافهم ان الحادث في الحد من العظم في الخف اولي
 بطلان ذلك من وجوب اذا كان حادثا في الحوادث ممتنعاً فافهم ان الحادث في الحد من العظم في الخف اولي

العالم واذا جازحه العالم امتنع قد منه لانه لا يكون قدما الا تقدم العلة للوجبة له
واذا افترق ان تم علة موجبة له فانه يجب التقدم ويمنع الحدوث واذا جازحه وثر
امتنع قد منه فذلك اذا جازحه امتنع قد منه وانه فانه يجوز قد منه التقدم
موجبه مع ذلك امتنع قد منه فذلك ان الممكن الذي يفيل الوجود والعدم اذا
حصل للنفسي التام وجب وجوده والاوجب عدمه فاما الله كانه وعالم
لا يكون وليس في الخارج الا ما وجب وجوده بنفسه او بغيره او ما امتنع وجوده
بنفسه او بغيره فذلك القول في تقدم الممكن وحدوثه ليس في الخارج الا ما يجب
قد منه او امتنع قد منه فاحصل موجب قد منه بنفسه او بغيره والا امتنع قد منه
ولزم اما دوام عدمه واما حدوثه فثبوت القول بجواز حدوثه وانه يمتنع قد منه العلة للوجبة
له فتمتنع قد منه فلا يمكن ان يقال انه يجوز حدوثه وانه مع امكان ان يكون قدما واذا ثبت
جواز حدوثه وانه امتنع ثبت امتناع قد منه ولهذا كان كل موجود حدث في الوجود
به وبسبب حادث يقول بحدوثه ومنه قال تقدمه لم يقل بحدوثه بجواز حدوثه والحدث
به وبسبب حادث وان كان هذا القول مما يحظر تقدمه بالبال ايا ان يقال يمكن حدوثه
في الوجود بلا سبب حادث لان الفاعل المختار يرجح احد مقدمتين على الاخر بلا مرجح و
يمكن مع ذلك قد منه العالم بان يكون المختار يرجح قد منه بلا مرجح فان هذا القول لا يوافق
بطلانه لم يقل احد من العقلاء فيما نفيل لانه مبني على مقدمتين كل منهما باطله في ظن
القول وان كان من العقلاء من التزم بعضهما فلم يعرف من اكثرهما جيمعا احدهما
كون الفاعل المختار يرجح بلا سبب فان اكثر العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة
او هو قطع غير ضروري والثاني سبب سكون الفاعل المختار يكون فاعله مختارا
له لا يجب شيئا بعد شي فان هذا ايضا مما يقول العقلاء او جمهورهم ان فساد معلوم
بالضرورة او قطعيا بل جمهور العقلاء يقولون ان منقول الفاعل لا يكون مختارا
له انه من النظر في قول بلحكي المقتضى من دون الاخرى فالقدرة وبعض الجملة
يقولون بالاولى وبعض الجبرية يقولون بالاولى في حق اربعة العبد واما الثانية
فلم يقل بها الا من جعل الفاعل مريدا او جعل بعض العالم قدما كما في البركات ونحو
واما القائلون بتقدم شي من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريدا فذلك هو الذي هو
قولهم انفسهم من قول ابي البركات وامثاله فان كون المفعول للمعين لم يزل مختارا

لفاعله

لفاعله هو عما يقول جمهور العقلاء انه معلوم الفاعل بالضرورة فاذا قيل مع
ذلك ان الفاعل غير مريد كان زيادة ضلال ولم يكن هذا مما ينبغي قوله
بل نفس كون الفاعل فاعلا للمفعول للمعين يمتنع مقارنته وصلا بكونه
من حركة الخاتم مع حركة اليد وحركة الشعاع مع السهم وامثال ذلك ليس فيه
ان المفعول قارن فاعله وانما ظن شرطه ليس في العالم فاعل لم يزل مفعولا
مقارنا له واماسا بر القائلين بتقدم شي من العالم فلا يقولون بان الفاعل مريدا
ثم كل من القائلين بتقدم شي من العالم انكارا لمقتضى القدرة وهو ان الفاعل
المختار يرجح بلا مرجح حادث ومتى جاوز ذلك بطل قولهم بتقدم شي من العالم فان
احصل قولهم انما هو ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا بعد ان لم يكن لا امتناع
حدوث الحوادث بلا سبب فتمتنع ان يكون معطلا ثم يصير فاعلا بل اذا قدر
ان كان معطلا لزم دوام تقطيعه واذا قدر ان فاعل لزم دوام فعله وعند
تمتنع ما قاله اولئك المستكبرون من جواز تقطيعه ثم فعله فمضى جواز ان يكون
معطلا ثم يصير فاعلا لم يفعل لم يمكن ثم ما قاله اولئك ولا القول بتقدم شي
من العالم لكن فانه من جواز حدوثه ان يصير متساويا فيقول هذا ممكن وهذا ممكن
ولا ادري ايها الواقع وحينئذ فممكن ان يعلم احدهما بالسمع ومعلوم ان الرسول
صلوات الله عليهم اجمعين اخبر بان الله خالق كل شيء وانه خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام فبقا ران عقله جواز الامر بيقين سا كما يمكنه ان يعلم وقوع
احد الجائزين بالسمع والعلم بصدق الرسول ليس فوقه فاعلى العلم بحدوث العالم
وهذه طريقة صحيحة بل هي ملكها فان المقتضى ان الحقيقة الصحيحة العقلية قد
لا تظهر لكل احد والله تعالى قد وفق طرق الهدى لعباده ففعل احد المستدلين
المطلوب به دليل وسيله الخرب دليل اخر ومن علم صحة الدليلين معا كان كل منهما
تدله على المطلوب وكان اجتماع الادلة ثوبا فوق العلم وكل منهما خلفه الاخر
اذا تاب الخرجين الذين ولكن مع كونه احد من العقلاء ايعلم ان قال هذا ومع
كونه نقيضه مما يعلم بالسمع فممكن قد كذا العقل على فساد ايضا فقول
كل انه ثبت قد منه امتنع عدمه فاجاز عدمه امتنع قد منه فانه لو كان
قدما لا امتنع عدمه والتعقيد انه جائز التقدم فتمتنع قد منه وما جاز حدوثه

لا يمنع عدمه بل جازعه به وقد تقدم انه جازعه به امتنع قدمه لانه لو كان
 قدما لم يجزعه بل امتنع عدمه وذلك المقدمه منقول عليها من النظار منكم و
 متفلسفهم وغيرهم وبما نحن هنا ان ما ثبت قدمه فاما ان يكون قدما بنفسه او
 بغيره فالقدم بنفسه واجب بنفسه والقديم بغيره واجب بغيره ولهذا كان كل
 من قال ان العالم اقدم منه قديم فلا بد ان يقول هو واجب بنفسه او بغيره ولا
 يمكن مع ذلك ان يقول ليس هو بواجب بنفسه ولا بغيره فان القدم بنفسه
 لو لم يكن واجبا بنفسه لكان ممكنا مقتضى الغير فان كان محتملا لم يكن قدما
 وان كان قدما بغيره لم يكن قدما بنفسه وقد فرض انه قديم بنفسه فثبت ان ما
 هو قديم بنفسه فهو واجب بنفسه واما القدم بغيره فالتعقل يقولون
 يمنع ان يكون شيئا قدما بفاعل ومن جوزه ذلك فانه يقول قديم بغيره موجب
 الواجب بنفسه ففاعله لا بد ان يوجب وجوده ويكون علة موجبة ازليه اذ لو لم
 يوجب بل جاز وجوده وجازعه به وهو بنفسه ليس الالعدم لوجب عدمه
 ومع وجوب العدم يمنع وجوده فضلا عن قدمه فاما ان يكون موجودا بنفسه ولا
 قدما بنفسه اذ لم يكن له في الازل ما يوجب وجوده لم عوده فان المورث الثام اذا
 حصل لزم وجود الاثر وان لم يحصل لزم عدمه واذا قيل ان الاثر والى بغيره عدم
 امكان التأثير قبل ذلك مقدمه باطله كما تقدم وانتم تشككون في هذا والذين
 ادعوا محتملا يقولوا بياطل قولكم فاجمع احد بين هذين القولين الباطلين وتجن
 في مقام الاستدلال فان قلتم نحن نقول هذا على طريق الاكراه لم يزل هذا من الجبرية
 والقدريه الذين يجوزون ترجيح الفادر المختار بدون مرجح تام بوجوب الفعل
 فنقول لهم فلا قلتم بان الفاعل مختار وهو مع هذا افعله اذ لم يزل
 لم هو ذلك يقولون ان الفعل القديم يمنع لانه لو قد ران الفاعل غير مختار
 فكيف اذا كان الفاعل مختارا فقد علم ان فعل الفادر المختار يمنع ان يكون مختارا
 له ويقولون لا يعقل الترجيح الامع الحادث ويقولون ان الممكن لا يعقل ترجيح
 وجوده على عدمه الامع لونه حادثا فاما الممكن المبدى والى فلا يعقل
 كونه منعوا بل يقولون ان هذا معلوم بالضرور وهو كونه الممكن ما يمكن وجوده
 بدلا لغيره به وعدمه بدلا لغيره وجوده وهذا انما يكون فيما يمكن ان يكون

موجودا

موجودا او يمكن ان يكون معه وما وجب قدمه بنفسه او بغيره
 امتنع ان يكون معه وما يمنع ان يكون ممكنا فالو هذا اما انقول عليه
 كما هي العقل التي ارسلوا اتباعه الفد ما يقولون ان الممكن لا يكون الا
 محتملا وذلك ان رسل الحفد وغيره من مشاخرهم وانما قال ان الممكن
 يكون قدما بغيره منهم كابن سينا وامثاله واتباعه على ذلك الرازي وغيره
 ولهذا اورده على هؤلاء الاشكال ما ليس له عنه جواب محتمل او رده بعض
 ذلك الرازي في محصله ومحمقوهم لا يقولون ان المحتمل هو الفاعل هو محتمل
 المحتمل حتى يقولوا ان المحتمل في حال بقائه غني عن الفاعل بل يقولون انه يحتاج
 الى الفاعل في حال وجوده وحال بقائه وان الممكن الحديث ولا يفي الا بالموثر
 في هذا الذي عليه جماهير المسلمين بل جماهير العقلاء لا يقولون ان شيئا من العالم
 غني عن الله في حال بقائه بل يقولون غني قد ران ليس يحتاج امتنع ان يكون
 منعولا محتاجا الى المورث فالقدم عندكم ينافي الحاجة الى الفاعل وينافي كونه
 منعولا فالحديث عندكم من لو ان كوان الشيء منعولا فتمنع عندكم ان يكون
 منعولا قدما وهذا السبل قول الجبرية والقدرية فخطا بل قول جماهير العقلاء
 من اهل الملل وغير اهل الملل وهو قول جماهير ائمة الفلاسفة واما كون
 الفلك منعولا قدما فاما هو قول طائفة قليلة من الفلاسفة وعند جمهور
 العقلاء انه معلوم الفاد بالضرور وكذا كل من تصور من العقلاء ان الله خلق
 السموات والارض بنصور انها كانت بعد ان لم تكن وكل من تصور ان شيئا من
 الموجودات مصنوع منعول لله تصور انه حادث فاما تصور انه منعول
 وان قدما فانه انما يتصور العقل تقديره كما يتصور الجمع بين المتناقضين
 تقديره الذي يقول ذلك ينبغي تعبلا كثيرا في تقديره ان كان ذلك و
 تصور كما ينبغي سائر القائلين باقوال متضعة ثم مع هذا اقل فطر ترد ذلك
 وقد فقه ولا تقبله واعلم من ذلك تشبيه هو الا العالم محتمل وتكون
 به محتمل يكون محتملا انه معلول العلة القديمة واذا مشاخر احد هم هل العالم
 محتمل او قديم يقولون هو محتمل وقديم ويعني بذلك ان الفلك قديم بنفسه
 لم يزل وان محتمل بمعنى انه معلول علة قديمة وهذه العبار يقولها ابن سينا

العلم

وامثاله من الباطن فانه ياخذ وانه عبارات المسلمين وطلوعها على معانيهم
 فامثاله في لفظ الاول فانه اهل الكلام الحديث لما اخذوا حديث الافعال على
 حدوث الفاعل الذي فاعله الافعال وزعموا انهم الخليل اخذوا ان المراد
 بالافعال الحركة والاشغال وانما استدلال ذلك على ذلك المنقول نقل
 ابن سينا هذه المادة الى اصله وذكر هذا في اشارته فجعل هو الاول عبارة عن
 الامكان وقال كل ممكن هو في حقيقة الاول والامكان هو في حقيقة
 الاول ولفظه فانه هو في حقيقة الامكان افولما وذلك انه اراد ان
 يقول يقول لفظ الفلاسفة مع قوله بما يشبه طريقة المتكلمين والمتكلمون
 امثاله لو اخذوا الجسم بطريقة التركيب فجعل هو التركيب دليلا على الامكان
 والمتكلمون جعلوا دليلهم هو دليل ابراهيم بقوله لا احب الاقليات وقوله بان
 الاول هو الحركة فقال ابن سينا قال قوم ان هذا الشيء المحسوس موجود لذاته
 واجب لنفسه كذلك اذا فكرت ما قيل في شرط واجب الوجود لم يتجدها
 المحسوس واجبا وثبت قوله تعالى لا احب الاقليات فان الهوى في حقيقة الامكان
 افول ما يريد بالشرط انه ليس بتركيب وان التركيب ممكن ليس بواجب والممكن
 افول لان الامكان افول والافعال عندهم هو الذي يكون واجبا في نفسه موجودا
 بغيره ويقولون نحن استدلال بامكان الممكنات على الواجب ونقول العالم
 قديم لم ينزل ولا يزل ويجعل معنى قوله تعالى لا احب الاقليات لا احب الممكنين
 وان كان الممكن واجب الوجود بغيره قد يقال ليل لم ينزل ولا يزل ومعلوم
 ان كلا القولين من باب تحريف الكلام عن موضعه وانما الاول هو الغيب و
 الاحجاب ليس هو الامكان والحركة وابراهيم لم يخف بذلك على حديث الكواكب
 ولا على اثبات الصانع وانما اخذ بالافعال على بطلان دعائها فان قومه كانوا
 مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله لم يكونوا يقولون انها هي
 التي خلقت السموات والارض فان هذا لا يقول عاقل ولا هذا قال باقوم اني
 بري مما تسكرون وقال افراتيم ما كنتم تعبدون انتم واباؤكم الا قدعون فانهم
 عند ولي الارباب العالمين وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع والمقصود

هنا

هنا ان هؤلاء القوم ياخذونه عبارات المسلمين التي عبروا بها عن معنى
 فيعبرون بها عن معنى اخري يقض دين المسلمين ليظهر بذلك انهم موافقون
 للمسلمين في قولهم وانهم يقولون العالم حديث وان كلامي الله فهو عندنا قبل
 تحت بمعنى انه معقول له وان كان قد بما ان ليامعه واجبا به لم ينزل ولا
 ينزل واذا كان جماهير العقلاء يقولون ان المنقول لا يكون الاحاد كما لا سيما
 المنقول لفاعل باختيار فاذا كان من هؤلاء من قال انه يفعل بدونه وبسبب
 حادث وانما يرجح احد مقدمه ويرى على الاخبار لا يرجح كد يلزمه مع هذا ان يقول
 ان منفعوله قديم ووجه بلا مرجح فانه يقول هذا القول باطل وقول الآخر
 ان كان باطلا فلا يجمع بين قولين باطلين وان كان حقا فتعني لا يوجب على
 ان افول الباطل فانه الحق لا يثبت الباطل بل الباطل قد يستلزم الحق وهذا
 لا يضر الحق فانه اذا وجد للزوم وجد اللازم فالحق لازم سواء قد وجد
 الباطل او عدمه اما الباطل فلا يكون لازما للحق لان لازم الحق هو الباطل
 لا يكون حقا فلا يلزم من قال الحق ان يقول الباطل وهذا هو المقصود
 هنا انه متى قيل يجوز حدوث الحوادث بلا سبب حادث امكانه فيقول الفاعل
 الحادث بعد ان لم يكن فعلا بدونه بسبب حادث كما يقول ذلك من يقول
 من طوائف النظار امر متكلمة المسلمين بغيرهم من الفقهية والجبرية وغيرهم
 ومتى كان ذلك ممكنا في نفس الامر لم يجب دوام كون الفاعل فعلا و امكن
 حدوث الزمان والمادة وغير ذلك كما يقول ذلك من يقول من النظار واهل
 الكلام والفلسفة ومتى كان ذلك ممكنا بطل ما يحتج به على قدم شيء من العالم
 فيقول بقدم العالم وعلم ايضا امتناع قدمه لانه لا يكون قد بما الا اذا
 كان واجبا بنفسه او كان الفاعل مستلزما له فاذا كان هناك فاعل
 مستلزم له امتنع ان يكون قد بما وكان كل من رجح الفاعلين بالحديث و
 الفاعلين بالقدم مسئلة هذه القول اما الفاعلون بالقدم فمحدثهم ان
 الموتى الثام يستلزم انهم فيمنع عندهم القول بمفعول قديم من غير علة
 فاعنه موجب لانه انهم غير موقوف تام واما الفاعلون بالحدث

ان الفاعل بالاختيار بل الفاعل مطلقا لا يكون مفعوله الاحداثا وان كانت
مفعولا قد يمتنع فصار علة هؤلاء هؤلاء مبطلة لهذا القول الذي لم يقله
احد ولكن يقال على سبيل الامام كل من الطائفتين اذا الزمت فاسد قولها
دور صحة فاذا الزمت القديمة جواز حدوث الحوادث بلا سبب وان الامر
لا يختص الى موثر نام بل القادر يرجح احد هقد ويرى بلا مرجح والتمسك بالحدوث
ان المفعول مطلقا او المفعول بالقدرة والاختيار لم يزل قد يماز ليلا مع فاعله
مفارا له ان لم يمتنع من اللازمين امكان ان يكون الفاعل قادرا مختارا يرجح بلا
مرجح ومفعوله مع هذا قد يماز مع كل واحد من العقلا لم يلزم هذين شيئا
علماء وان قد رانما الزمت ذلك فقد الزمت كل واحد من باطلين بل منها باطل بالبرهان
والجمع بينهما لم يقل احد من العقلا وكان كل من العقلا تدعيه ببرهان قاطع و
لكن هو يماز كل طائفة بكلام الطائفة الاخرى وغايته فساد بعض قول
هؤلاء وفساد بعض قول هؤلاء كونه لا يلزم ان يسلم له الجمع بين فساد كل من
القولين والجمع بين هذين الفساد وهذا الفاعل قد يكون المانع في رد قوله
وايضا فان كل من الطائفتين قد زمت احد الفسادين وظننت ان الاخر ليس
بفاسد ولم تفتد الى الجمع بين صحة كل واحد من الفاسد كله فليس له ان يلزمها
فاعلمت فسادها مع ما لم يعلم فسادها فليس لها الفاسد كلها ويخرجها من الصحة
كله فان غاية قولها ان يكون ابلق فيه بياض ووادو الابيض خيبر من الاسود
فان الطائفة التي قالت ان القادر يمكنه ترجيح احد مفعود ويرى على الاخر بلا
مرجح انما فالتة لما علمت ان القادر الفاعل لا بد ان يكون فعلة احداثا و
ان كونه فاعلا مع كون الفعل قد يماز بين المتناقضين ولم يمتد والى الفرق
بين نوع الفعل وبين عينه بل اعتقدت ايضا ان حدوث الاول لها متنع فالت
حينئذ فمتنع دوام الفعل فليز كونه فاعلا بعد ان لم يكن فليز ترجيح القادر لاحد
مفعود ويرى على الاخر بلا مرجح لان القادر لا يختص لم يزل وان قيل باختصاصها
اوحده وثانها من حدوث الفقد بلا محدث وتخصيصها بغير محض وان صار
قادر بعد ان لم يكن بغير سبب وانتقل الفعل من الاختصاص الى الامكان بدون

سبب

سبب بموجب هذا الانتقال واذا اخاذ ذلك فجزأ كونه مرجحا لاحد مفعود
اولى بالجواز وهك التوازم وان قال الجمهور بطلانها فانهم يقولون بل جاء بالبرهان
تلك المقتضات لما ذكرناه من ظنهم انه لا فرق بين النوع والعين واذا قيل لهم
فقولوا مع هذه التوازم بانتفاء تلك الملازمات فقولوا ان القادر يرجح
احد المفعود ويرى بلا مرجح ويحد الحوادث بلا سبب مع ان الفاعل القادر
يفارقه مفعوله المعين وان الاول لعين الفعل والمفعول فقد لزمت ان يقولوا
التوازم التي يظهر بطلانها مع نفي الملازمات التي اوجبت تلك في نظرهم التي
فيها ما يظهر بطلانها وفيها ما يخفى بطلانها فقد لزمت ان يقولوا الامام الباطل
الذي لا حاجة اليه مع انه فيه حق وفيه حق وباطل وكذلك الطائفة
التي قالت بعدم العالم فانها لما اعتقدت ان الفاعل يمتنع ان يصير فاعلا
بعد ان لم يكن وان يحدث حادث الا في وقت ويمتنع الوقت في عدم المحض
ولم يمتد والى الفرق بين دوام العين ودوام النوع ظننت انه يلزم قدم عين
المفعولات فالتمس مفعولا قد يماز ليلا الفاعل ثم قال من قال منهم لا
نفعل كون الفاعل فعلا بالاختيار مع كون مفعوله قد يماز مفارا له فها هو
هو موجب بالذات لا فاعل بالاختيار والتمسوا ما هو معلوم الفساد
عند جمهور العقلا من مفعول معين مفارقه لفاعله ان لا اريد احداثا
اثبات كونه يصير فاعلا بعد ان لم يكن فترجح احد مفعود ويرى بلا
مرجح فقد لزمت ان يقولوا الباطل كله وان يقولوا اللهم الذي يظهر
بطلانه بدون الملازم الذي فيه حق وباطل الذي لجا هم الى هذا
اللام وانما فانه على هذا التقدير الذي يتكلم عليه وهو يقتضي ان
لا يكون الا في مستلزم تلك الحوادث بل كانت حادثة بعد ان لم تكن
فليز ان العالم كما في باع من الحوادث ثم حدثت فيه بلا سبب حادث و
هو متسبب يقول الحرا من ومنه يقول بالفقد ما لا يجزئ الواجب بنفسه

والمادة والملك والنفس والحيول في قوله ديمقراطيس وابن زكريا الطبيب في وافقها
 ا ويقول بجاء عن بعض القدماء وهو ان جواهر العالم ازيله وهو القول بغير المادة
 وكانت متحركة على غير نظام فاتفق اجناعتها وانظامها وكل القولين في غاية
 الفساد واما الاولون فيقولون ان النفس عشت الحيول فيجب ان يكون خلقها
 من الحيول حتى تدرك وبالاجتماع بالحيول وهم قالوا هذه افرا من حد وح
 حادث بلا سبب وقد وقعوا فيها فواحدة وهو حد وح محبة النفس للحيول
 فقال لهم ما اوجب لذلك فقد كرمهم حد وح حادث بلا سبب ولزمهم ما هو
 استغنى عن ذلك وهو حد وح الحادث بدون حد وح فاعترضوا بالعلمين والقول
 بحد ما معه فان قالوا بوجوب وجودها لزم كون واجب الوجود مستحيلا
 موصوفا بما يستلزم حد ونقص وان كان له ان يكون واجبة بانفسها
 بل بغيره لزم ان يكون موجبا لها دون غيرها والعلة القديمة تستلزم معلولها
 فيلزم من ذلك تغير معلولها وانما لثمة مرجال الحال يكون فعل منها والحالة
 المعلول اللانتم به ون تغير في العلم حال والالم يكن معلولا لها واجوزوا
 ذلك فليجوز ان يكون العالم قدما ان لا يلائم الذات الرب وهو مع هذا
 تنقضى وتنشق السماء وتنقضى وتقوم القيمة بدون فعل من الرب ولا
 حد وهي منه اصل بل مجرد حد وح حادث في العالم بلا محدث وان قالوا هو
 بعض النفس للحيول كما من جنس قولهم ان سبب احد ونه خلقه النفس للحيول
 فاذا جاز ان يحد محبة النفس بدون اختيار الرب فيجاز ان ينقضى ببعض
 النفس بدون اختيار الرب واما الآخرون فانهم استلزموا العالم فان
 كانوا ينفون الصانع بالكلية فقد قالوا لحد وح الحادث بلا محدث وان كانوا
 يقولون بالصانع فقد استلزموا ان يكون له النظام بلا سبب حادث ان قالوا
 ان الرب لم يكن يجرها قبل انظامها وان قالوا انه كان يجرها قبل انظامها
 ثم انه انما هو لانه فليكون باثبات الصانع وحد وح هذا العالم وقولهم

خير من قول القائلين بقديم هذا العالم ان قولهم بخلق سبعين لحد هما
 اثبات شي من العالم قديم بعينه فيكون قولهم بعض قول القائلين بقديم هذا
 العالم وهو من جنس قول القائلين بالقدم ما ليس من حيث استنوافد
 معينا غير الافلاك وهو من جنس قول اهل الافلاك حيث استنوافد
 حوادث لا تنزل ولا تزل ان كانوا يقولون بان تلك المولدات تنزل متحركة وان
 قالوا بل كانت ساكنة ثم تحركت فتقولهم من جنس قول اهل القدم ما ليس
 بما دل على فساد قول هؤلاء وهؤلاء يدل على فساد قولهم وما ذكرناه من
 التقسيم ياتي على كل قول وان كان كل قول باطلا له دلائل خاصة تدل على
 فسادها وايضا فالممكنون الذين يثبتون الجواهر الفردة او يقولون ان الحركة
 والسكون امران وجوديان كجبر المغزلة والاشعري وغيرهم يقولون ان
 العالم لم يخل من الحركة والسكون وبخ الاجتماع والافتراق وهو حادث في العالم
 مستلزم للحادث وهذه امسوى في موضعه وفتن نزاع بين الظاهر ومفد ما
 فيها طول ونزاع وقد لا يقرر بعضها فلا ينسب في هذا الموضع اذ لا
 حاجة بنا اليه وهو من الكلام للذموم فان كثيرا من الظاهر يقول ان السكون
 امر عديم ويقول اثبات الجواهر الفرد باطل والاجسام ليست مركبة من
 الجواهر المنفردة ولا من الحيول والصون بل الجسم واحد في نفسه واما
 كون الاجسام كلها ثقل التفرق او لا يقبله الا بعضها فليس هذا موضع
 بسطه وبقدره ان يقبل ما يقبل التفرق فلا يحك يقبله الى غير غاية
 بل الى غاية وبعد ها يكون الجسم صغيرا لا يقبل التفرق الفعلي بل يستحيل
 الجسم الاخر وجود في اجزاء الما اذا انصفت فانها تستحيل هواء مع ان
 احد جانبيها حمة من الاخر فلا يحتاج الى اثبات جزء لا يتميز منه جانب
 عوجا وبخ لا يحتاج الى اثبات تجزئة وتفرق لا يثبتها بل تشخص
 الاجسام ثم تستحيل اذا انصرفت في القول اقرب الى العقول من غير

فلما كان دليل اولئك منبها على احدى هاتين المقتضيتين اثبات الجواهر المنفردة
وان الاجسام مركبة منها او اثبات ان السكون امر وجودي والنزاع في ذلك
مشهور والبرهان عند الخفيا لا يتوهم الا على نفرض ذلك لنسب الكلام على
تقريره ولا يحتاج الى اثبات شيء مما جاء به في كل من الطرق باطله مثل هذه
الطرق وان كان الذي يدخلوا فيها اعلم واعقل من المخالفين واقرب الى الصريح
المعقول ويصح المنقول لكنه بسبب ما غلطوا فيه من التسعيات والعقليات
شاركهم في بعض الغلط في ذلك اهل الباطل من المتفلسفة وغيرهم وضوي اليه
امور اخرى اعتبر العقل والشرع منه وصاروا يحججون على اولئك المتكلمين
الذين هم اولي بالشرع والعقل منهم بطلان ما حالفوه فيه وخالفوا فيه الحق
وصاروا يجعلون ذلك حجة على مخالفة الحق مقدريه انه لا حق عندنا كرسول
وانبأهم الاما يتوله هؤلاء المتكلمين وصاروا بمنزلة مرجع بعض جهال
المسلمين او فساقهم من المشركين واهل الكتاب وصار يري بعض ما اولئك فيه
من الجهل والظلم ويجعل ذلك حجة على بطلان دين المسلمين مقدرا له دين المسلمين هو
ما اولئك عليه مع كونه هو جهل وظلم منهم كما يخفى به طائفة من اهل الكتاب
من اليهود والنصارى على الفصح في المسلمين بما يجدونه في بعضهم من الفواحش اما
بتكاح الخليل وغيره وما يجدونه من الظلم او الكذب او الشرك فاذا قولوا
على وجه الانصاف كما وجد الفواحش والظلم والكذب فيهم اضعاف ما يجدونه
في المشركين الذين في الاسلام واذا بين لهم حقيقة الاسلام تبين انه ليس فيه شيء
من تلك الفواحش والظلم والكذب او الشرك وانه ما من ملأ الا وقد دخل
فيها في بعض اهلها نوع من الشرك لكن الشر الذي دخل في غير المسلمين الذي هو
دخل في المسلمين والخير الذي يوجد في المسلمين الذي هو خير من الذي في المشركين
اهل السنة في ذلك خير من الذي في اهل البع والشر الذي في اهل
البع الكفرة في اهل السنة

فاتح

ما ذكرتموه

ما ذكرتموه يدل على ان العالم مشتع ان يكون جالبا على الحوادث ثم بحث فيه لكن
نحن نقول انه لم ينزل مستملا على الحوادث والقديم هو اصول العالم كالا فلاك
ونوع الحوادث مثل جنس كافر الافلاك فاما اشخاص الحوادث فاما حادثه
بالانفاق وحينئذ فالأصل في مثل من نوع الحوادث الحادث معين
ولا يلزم فهم جميع الحوادث والحدوث جميعها بل يلزم فهم نوعها وحدها
اعيانها كما يقوله ائمة اهل السنة منكم ان الرب تعالى لم ينزل مستملا اذ انشاء
كيف شاء ويقولون ان الفعل من لوازم الوجود والرب لم ينزل احيا فلم
ينزل فعلا لا فقهه المعروف من قول امثلك كما جبر جبريل والفرار في صاحب
الصحف ونعم برحمته الخزاعي وعمر بن عبد العزيز وغيرهم من قبلهم مثل ابن
عباس وجعفر الصادق وغيرهما ومن بعدهم وهم يقولون ذلك امر ائمة
اهل السنة ويقولون ان من خالف هذا القول فهو مبتدع ضال وهو هؤلاء
وامثالهم عند ائمة السنة والحدث وهم من اعلم الناس بمخالفة الحق لانه الروا
والحكاية والتأليف لم يلحوا ومن اتبع الناس لها وهو هؤلاء وغيرهم
كسفاة برعيه اجتمعوا على ان كلام الرب غير مخلوق بان الله لم يخلق شيئا
الا بكن فلو كانت كمن مخلوقة لزم التسلسل المانع من الخلق وهذه التسلسل في
اصل كونه خالفا وفاقلا فهو تسلسل في اصل التأثير وهو مشع باتفاق العقلاء
بخلاف التسلسل في الامار للعينه فانه اذا لم يكن خالفا لا يقول كمن مشع ان يكون
القول مخلوقا كما اذا قيل لا يكون خالفا الا بعلم وقد كمن مشع ان يكون
العلم والقدرة مخلوقين لانه يلزم ان يكون ذلك المخلوق مشع وجوده الا بقدرة
وجوده فانه لا يكون خالفا الا به فبحر كونه مقدما على كل مخلوق فلو كانت
مخلوقا لزم تعدد في نفسه وهذه حجة صحيحة عقلية شرعية بخلاف ما اذا
قيل انه يخلق هذا المخلوق وهذا المخلوق فان هذا يستلزم وجودا تتر
بعد اثر وهذا في جوارح بين العقلاء وائمة السنة منكم معهم اساطير
الافلاسفة وكثير من اهل الكلام يجيز ذلك والمقصود انكم اذا جوزتم

وجود حادث بعد حادث عن القديم الازلي الذي هو الوجود عندكم فكل ذلك يقول
هو لاء في حوادث العالم التي تحدث في الفلك وغيره فكل هذا قياس بالجل
وتسببه فاسد وذلك انه هو لاء اذا قالوا هذا قالوا انفسه يفعل شيئا
بعدي وتكمل بشي بعدي وهذا ليس بمشنع بل هو جائز في صريح العقل فان
غاية ما يقال ان يكون وجود الاول وانقضاءه شرط في الثاني كما يكون
وجود الاول شرط في وجود الولد وان يكون تمام فعلية الثاني انما حصلت عند
عدم الاول ويكون عدم الاول اذ الشرط في الثاني فهو جنس استراط عدم
احد الضدين في وجود الآخر مع ان الفاعل للضد الحادث ليس هو عدم
الاول فكيف اذا كان هو لعدم الاول واذا قيل فعلة الثاني مشروط بعدم
الاول كان من باب استراط عدم الضد لوجوده ثم ان كان الشرط اعدام الاول
كان فعلة مشروطا بفعله والاعدام امر وجودي وايضا فالفاعل عند عدم
الضد للمانع يتم كونه مراد قادرا وملك الامور وجوديه وهو المقضي لها
اما بنفسه او بما منه فلم يحصل وجود الامنه وعنده واما هو لاء فيقولون
ان الفاعل الاول لا يقوم به صفة ولا فعل بل هو ذات مجردة بسيطة
وان الحوادث المختلفة تحدث عنها دائما بلا امر تحدث منها وهذا لا يغير
لصريح المعقول سواسي موجبا بالذات او بالاختيار فان تغير
المعلول واختلافه في تغير العلم واختلافه امر مخالف لصريح المعقول
وفعل الفاعل المختار لامور حادثة مختلفة بدون ما يقوم به من الادة
بل من الارادة المتنوعة مخالف لصريح المعقول وهو لاء يقولون مبدا
الحادث كلها حركة الفلك وليس فوقه امور حادثة توجب حركته مع ان
حركات الفلك تحدث شيئا بعدي بلا اسباب حادثة تحدثها وحركات الافلاك
هي الاسباب لجميع الحوادث عندهم واذا لم يكن لها حدث كان حقيقته قولهم انه
ليس بشي من الحوادث تحدث وان كان الفلك عندهم نفس طاقته حقيقته
قولهم في جميع الحوادث من جنس قول القدر في فعل الحيوان ولهذا

اضطر ابن سينا

اضطر ابن سينا في هذا الموضع الجعل الحركة ليست شيئا بعد شيئا
بل هو امر واحد ايزل موجودا قد ذكرنا الفاظه وبيان قضاوها
وانما قال ذلك لئلا يلزم منه ان يحدث عن العلة النامة حادث بعد حادث
فخالف صريح العقل والحس في حد الحركة شيئا بعد شيئا ليس له حال
من ان رب العالمين لم يحدث شيئا الا انه عند علة نامة وقد اعترف
خذ انهم يضاد قولهم واما من قال منهم بقيام الارادة المتعاقبة
ببركابي البركات وامثالهم هؤلاء يقولون انه اموجب لله لا فلاك
وموجب للحوادث المتعاقبة فيه بما يقوم به من الارادة المتعاقبة ففقال
لهؤلاء اول الامر جنس ما قبل الاخوانهم والحجة اليهم اقرب فانهم اقرب الى الحق فيقال
له اذا جاز ان تحدث الحوادث شيئا بعد شيئا لما يقوم به من الارادة شيئا
بعدي فلماذا لا يجوز ان تكون الافلاك حادثة بعد ان لم تكن لما يقوم به
من الارادة المتعاقبة وقد يفتن لهذا طائفة من خدائق النظر كالاثير
الابدي فقال يجوز ان تحدث جميع ذلك لما يقوم به من ارادة وان كانت
مسيوقة بارادة اخرى لا غاية ويقال لهم ايضا لا يجوز ان
تكون السموات والارض بانفسها مسبوقة بمادة بعد مادة لا غاية
فكلما سوى الله مخلوق حادث كاي بعد ان لم يكن وان كان كل حادث
قبله حادث كما يقولون في امور الغائبة بل انهم ارادوا غيرها
فان تسلسل الحوادث ودوامها ان كان مكملا فذا محتمل وان كان متناجزا
امتناع قدم الفلك فعلى التقديرين لا يلزم قدم الفلك ولا حجة لكم على
قدمه مع ان الرسل قد اخبرت بانه مخلوق بما الذي اوجب مخالفة
ما انفتحت عليه الرسل واهل الملل واساطير الفلاسفة القدامى وغير
ان يقوم على مخالفة دليل عقلي اصلا ان غاية ما يتولونه انما هو اثبات
قدم نوع الفعل لا عينه فان جمع ما يخفى به القائلون بقدم العالم لم يدل
على قدم شي بعينه من العالم بل اذا قالوا اعيا واسباب الفعل وهو الفاعل
والغاية والمادة والصور تدل على قدم الفعل فانما يدل ذلك ان

اضطر ابن سينا

دل على قيم نوعه لا عينه و قد تم نوعه ممكن مع القول بموجبها لا ادلة العقلية
 الى ان على ان الفعل لا يكون الحاديا وان كان حاديا شيئا بعد شي وان الفاعل
 مطلقا او الفاعل بالاختيار لا يكون فعلا احاديا ولو كان شيئا بعد شي و
 ان دوام الحوادث مخلوق معين قديم ان لم يمنع وكذلك المنعول المعين
 منها و الفاعل ممتنع لم يزل معه ممتنع وان الرسل قد اخبرنا ان الله تعالى في كل
 شيء و ان الله خلق السموات والارض في ستة ايام فكيف قد لم عن محقق المنعول
 و صرح المنعول الى ما ياقضه بل انتم قديم حاله بل دليل الاعلى و لا
 على قدمه ثم يقال لهؤلاء ايضا ان كان الرب فاعلا بارادة و سلمتم و
 كذا ذلك عليه الادلة بل اذا كان فاعلا سلمتم انتم و اخوانكم القائلون بانه
 قديم عن موجب قديم و موجب فاعله فلا يعقل فاعله منفعوله مقارنه له لم
 يتقدم عليه زمان انما يتقدم هذا في الفعل يتقدم لا يعقل وانتم تمنعون
 على انكم لما اثبتوا احد و ثانيا في غير زمان و قلتم هذا لا يعقل فقال لكم
 و لا يعقل ايضا فاعله غير فاعله زمان اصلا و لا يعقل منفعوله مقارنه له
 لفاعله لم يتقدم عليه زمان اصلا و ما ذكرتم من ان التقدم بالذات امر
 معقول و هو تقدم الفاعل على المنعول امر قد يتصور في الازمان لا وجوده
 في الاعيان فلا يعقل في الخارج فاعله مقارنه منفعوله سواء سمعتم علة
 ثامة او لم تسمي و ما يتصور منه من كونه السباع فاعله للشعاع و هو مقارنه
 لها في الزمان و هذا مبني على مقدمه مشيرة على ان حجة الشمس هي الفاعلة و انه
 مقارنه لها بالزمان و كلا المقدمتين باطلتان فنعلم ان الشعاع لا يكون في
 حدوده حجة الشمس بل لا بد من حد و حجب باله و لا بد مع ذلك من زوال
 الموانع و ايضا فلا نسلك ان الشعاع مقارنه للشمس في الزمان بل قد يقال
 انما انما مناهجها و لو جزم بسير من الزمان و هكذا اما يتصور به منقول
 القابل حركته يد فحركته المفتاح او لم يمتد على هاتين المقدمتين الباطنتين
 فمن الذي سلم ان حركته اليد هي العلة الثامة لحركة الكرم و المفتاح بل الفاعل للحركتين

واحد

واحد كحركة كركه للثاني مشروحا بحركته للاول فالحركة الاولى مشروطة في
 الثانية لا فاعله لها و الشرط بحركته يقارن المشروط و ان قد راجعتهما
 فاعله للآخر لم نسلم ان مقارنه له في الزمان بل يعقل تحريك الانسان لما قرب
 منه قبل تحريكه لما بعد منه فحركته لتسرع حركته متقدم على تحريكه لباطن
 ثابته و تحريكه لباطن ثابته متقدم على تحريكه لظاهرها و تحريكه لظاهرها
 متقدم على تحريكه لثقله و تحريكه لثقله متقدم على تحريكه لكمه و
 المقارنه برادها شيان احدهما الاتصال كان اتصال اجزاء الزمان و
 اجزاء الحركات فثمة شيئا بعد شي فكل واحد يكون متصلا بالآخر يقال له انه
 مقارنه له لان اتصاله به وان كان عقبه و يقال ايضا لما هو متقدم من غير تقدم
 في الزمان اصلا و معلوم ان الاجسام المتشاكل بعضها ببعض اذا كان حركتها من احد
 طرفها فان الحركة يحصل فيها شي عيني هي متصلة مقترنة بالاعشار الاول ولا يقال
 انها مقترنة في الزمان بالمعنى الثاني و بعد اما حركته الانسانية منه فاذا حرك يد تحرك
 الكرم و لو تحرك ما اتصل بالكرم كحركة اليد قبل حركة الكرم مع اتصالها و هكذا سائر الظواهر
 و الانسان اذا حرك حبله بصرته فانه يتصل بالحركة بعضها ببعض مع العلم بان الطرف
 الذي يلي يد تحرك قبل الطرف الاخر و لا يعقل قط فعل من الافعال الاحاديا شيئا بعد
 شي لا يعقل بعد مقارنه لفاعله في الزمان اصلا و اذا قيل ان الفاعل لم يزل فاعلا
 كان للمفعول انه لم يزل يحث شيئا بعد شي لم يعقل منه انه لم يزل منفعوله المعين
 مقارنه له لم يتقدم عليه زمان اصلا و ايضا قالوا ان الله تعالى اذا اراد شيئا الا ان يشاء
 و قدرته بما شاء كان و عالم يشاء لم يكن و انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن
 فيكون فلا بد ان يريد الفعل قبل ان يفعل و لا بد ان يكون الفعل قبل المنعول و
 ان كانت الارادة و الفعل موجودين عند وجود المنعول كما يتوهم اهل السنن ان
 الفاعل لا بد ان يكون مع الفعل كذا اذا قيل لم يزل المنعول لازما للفاعل لم يكن
 فرق بين الصفة الثابتة به وبين المنعول المخلوق له فلا يكون فرق بين حادثة وبين
 مخلوقا فانه بل ولا بين الخالق والمخلوق و العفلا يعقلون الفرق بين ما يعقله

الفاعل لا سيما بين ما يتبعه بالخيال وبين ما هو وصفته له من لوازمه ذاته ويعلم
 ان كون الانسان وطوله وعرضه ليس مراداً له ولا يعتقد ورأيه ولا يفعل الا انه لا يتم له
 لا يدخل تحت مشيئة وقدرته واما افعاله الداخلة تحت مشيئته وقدرته فهي افعال
 مفقودة مرادة فاذا قدر ان هذه لازمة لذاته كاللون والقدر كان غيره
 معقول بل كان هذا مما يعلم به ان هذه ليست افعالا له ولا يفعلها بل كانت
 له وايضا فاذا كان العالم غل من نوع الحوادث كما يستلزم وكما يقوم عليه البرهان
 بل كما اتفق عليه جماهير العقلاء لم يكن فعل العالم بدون الحوادث لا اعتناء وجود الملازم
 بدون اللازم ولم يمكن ان يكون ملازم الحوادث المصنوع المنفرد فديما وكل جزء من
 اجزاء العالم يمنع ان تجل من الحوادث وما يدعيه هؤلاء المتفلسفة من ان العقول
 خالية عن الحوادث من ابطال الكلام لو كان للعقول وجود في الخارج فكيف والحقيقة لها
 في الخارج وذلك ان معلول العقول عند فهمه هي النفوس الفلكية او الافلاك او ما شئت
 من العالم منلزم للحوادث فان النفوس والافلاك لا يمكن خلوها من الحوادث عند فهم ولو
 خلت لم تكن نفوسا بل كانت تكون عقولا وحسب فاذا كان المعلول لا يخل من الحوادث
 لزم ان يكون علته لم يخل من الحوادث والا لحدث الحوادث في العلول بالاعلة وهو منع فانه
 لابد للحوادث من سبب يمنع عنها فان لم تكن في علته النفوس والافلاك ما يمنع
 ذلك بطلان يكون علته لها الاعتناء صدور الحوادث المختلفة عن علته بسيطة على
 حال واحدة وهذا مما استدلل به ائمتهم وغيرهم القائلون بان الله يقوم به الامور
 الاختيارية فالاولان المفعولات فيها من النوع والحد وما يجب ان يكون سبب ذلك
 عن الفاعل والانه حدث الحوادث بالحد فاذا كان كل جزء من اجزاء العالم ملازم للحوادث
 وهو مصنوع فابداً عهده وبالحادث يمنع واحداث الحوادث شيئا بعد شيئا مع عدم
 ذات محلها المعلول يمنع لان القديم الموجب لذاته لا يوجبها الا مع الحوادث فلا يكون موجبا
 لها قط الا مع فعل حادث يقوم به واذا كان لا يفعل الا بفعل حادث امنع ان يكون
 المفعول قديما لان قدم المفعول يقتضي قدم الفعل بالضرورة واذا قيل فعل الملازم
 قديم وفعل الحادث حادث شيئا بعد شيئا لزم ان يقوم به ذات الفاعل فعلا واحدا
 فعل الذات القديم وهو قديم بقدمها دايما بدوامها والاخر افعال الحوادث

وهي

وهي حادثه شيئا بعد شيئا فتكون ذات الفاعل فاعلة للملازم بفعل وفاعله لللازم
 بفعل الاخر او افعال وفعلها للملازم بوجوب فعلها لللازم لا اعتناء انتكاه للملازم
 عن اللازم وارادتها للملازم بوجوب ارادتها لللازم لا اعتناء انتكاه للملازم
 هذا ايضا فان لم ير اللازم لكان اما غير مراد لوجود الملازم واما غير عالم بالملازم
 والرب تعالى مراد بالملازم وعالم بالملازم فيمنع ان يريد الملازم دون اللازم وهذا
 وان كان لابد منه فيما يريد لحداته ويريد ان يحدث له حوادث متعاقبة كحدث
 الانسان ويحدث له احوال متجددة شيئا بعد شيئا ويحدث الافلاك ويحدث حوادثها
 شيئا بعد شيئا لكنه اذا فرض ان الملازم غير يحدث له لم يفعل كونه مفعولا له ولا
 يفعل ايضا كونه معلولا له قد ينفذ عنه فان المعلول له صفات ومقادير خاصة
 به والعللة المجردة عن احوال الاختيارية انما تشتمل ما يكون من لوازمها وانما
 يكون من لوازمها ما ياسبها مناسبة للمعلول لعلته والمعلول فيه من الاقدار و
 الاعداد والصفات المختلفة ما يمنع وجودها شيئا بعد ذلك في علته فيمنع المناسبة
 واذا اعتبرت المناسبة امنع كونه علته له وايضا فاذا قدر انها موجبة لازمي
 للمعلول الازلي كان اجابها له اما بالذات مجردة عن احوالها المتعاقبة واما مع
 احوالها والاو لم يمنع فان خلواتها عن لوازمها يمنع والباقي يمنع لان الذات
 للشرعية لصفاتها وحوالها لا تفعل الا صفاتها وحوالها والحوال المتعاقبة
 يمنع ان يكون لها معلول معين قديم اذلي ومنع ان تكون شرطاً في المعلول الازلي
 لان المعلول الازلي لابد ان يكون مجموع علته اذلي والحوال المتعاقبة لا يكون
 مجموعها ولا شيء معين وانما الازلي هو النوع القديم الذي يوجد شيئا فشيئا وهذا
 يمنع ان يكون شرطاً في الازلي وهذا لو قيل ان الفلك المتحرك دائماً يوجب ذاتاً
 اذلياً متحركة وغير متحركة فان هذا يمنع عندهم وعند غيرهم فان ما كان فعله
 مشروطاً بالحوادث يمنع ان يكون مفعوله المعين قديماً ولو قدر ان المتحرك الازلي

يوجب متحركا ان ليا يوجب الاما ياسبه واما الحركة المختلفة في قدرها وصفاتها
 وحركاتها فيمنع صدورها عن متحرك حركته متناهية واصنافها المتعددة في مقدارها
 الى الفاعل من جميع الوجوه ليس في الامر الفاعل والفاعل الخلق غني عن جميع الوجوه و
 اقربها ان لا يوجد يمنع كونها فاعلا غنيا والآخر مفعولا فقيرا بل يمنع كونه منولدا
 عنه ويوجب كونه صفته فان الولد وان تولد من والده بغير قدرته و ارادته ولحقنا
 في حادثة عنه واما كون المثلثة التي حارها المثلثة عنه مقارنا له في وجوده فلهذا ايضا
 لا يفعل ولهذا كان قول من قال من مشركي العرب ان للملائكة اولاد الله وانهم ياتون مع ما
 في قولهم من الكفر والجهل يقول هؤلاء الكفرة من وجوه فان اولئك يقولون ان للملائكة
 حادثة كائنه بعد ان افكر وكانوا يقولون ان الله خلق السموات والارض لم يكونوا يقولون
 بقدم العالم واما هؤلاء فيقولون ان العقول والنفوس التي لسموها للملائكة والسموات
 قد بعثهم الله لم يرزل الله والالهافهم مع قولهم بان الله ولد لها يقولون لم تزل معه
 وهذه الامور لا يفعل الا في الولد ولا في الفعل فكان ان قولهم هذا لافلا تعرفه العقول من
 جميع الحيات والامور انهم جميعا بين النقيضين فانبثوا فعلا وصفعا وابداعا من غير
 ابداع ولا صنع ولا فعل وقولهم في فعل الرب كقولهم في ذاته وصفاته فاشنوا واجب
 الوجود ووصفوه بما يشتمل ان يكونه من منع الوجود وانبثوا صفاته وقالوا انها ما
 يوجب نفي صفاته فمدايمما يحعون في اقوالهم بين النقيضين وذلك انهم في الاصل معطلة
 محضة ولكن انبثوا خيرا من الايات والآدوان يجمعوا بين الايات والتعطيل فلهذا هم
 الشاكرون ولهذا امنعوا من ان يوصفوا بنفائيات فمنهم من يقول لا اله الا هو موجودا
 ولا ليس بوجوده ولا بهال هو حي ولا ليس بحي فيرفعون النقيضين جميعا او يمنعون من
 ايات احد النقيضين ويرفع النقيضين من منع كما ان جمع النقيضين يمنع والامتناع
 من ايات احد النقيضين هو الامساك عن النفي والاثبات والحق والباطل وذلك جهلا او
 امتناعا عن معرفة الحق والتكلم به وعدا رذال على ان الله لا يعرف ولا يذكر ولا يحد و
 لا يعبد وهو من انواع السفسطة فان السفسطة منها ما هو نفي الحق ومنها ما

هو نفي

هو نفي العلم به ومنها ما هو نفي اهل وامتناع عن اثباته ونفيه وسمي اصحاب هذا
 القول الكلاذبية لقولهم في ان الله لا يدرك بالحواس وقرون ومار العالمين في اهلها
 انه لا يعرفه وانه منقول لا يعرف انما طبعه موسى بما بين الله له في قرانه منكر
 اعظم من ان يحسد فقال رب السموات والارض بما بينهما ان كنتم موفيقين فكذلك حوله لا
 تسبقوا قال ربكم ورب ابائكم الاولين وكذلك قالت الرسل الذين هم قومهم انما
 كفنا بما ارسلتم به وانا لنفي شك عما قد عونا اليه مرسلنا لك رسالهم اني الله تلك الحار
 السموات والارض يدعونكم ليغفر لكم من ذنوبكم الى امثال ذلك وهذا المقام مسبوق
 في موضعه ولكن ننسها عليه هذا الاتصال الكلام به والمقصود هنا انه اذا جاز وجد
 الحوادث بلا سبب جازت امتناع القول بقدم العالم المنبهر امتناع ذلك على القول بامتناع
 حدوث الحوادث بلا سبب فليكن امتناع القول بقدمه على التقدير من فيلزم امتناع
 القول بقدمه على تقدير النقيضين وهو المطلوب في هذا التقدير الذي يزيد ان تكلم
 عليه هو نقد برامكان دوام الحوادث وتسلسلها وامكان حوادث الاول لها
 وعلى هذا القول فيمنع حدوث حادث بلا سبب حادث بالضرورة وانفاق العقلا
 فيما نفهم ان ذلك يرجح لاحد طرفي الممكن بلا مرجح فنام مع امكان المرجح الثام وحدوث
 الحوادث بلا سبب حادث مع امكان حدوث السبب الحادث دائما وهذا المقتله
 لاحد من العقلا فيما نفهم وهو باطل لانه يقتضي ترجيح احد المتماثلين على الآخر بلا مرجح
 وذلك لانه اذا كانت نسبتا لحدث المعين الى جميع اللوات نسبة واحدة ونسبتها
 الى قدر الفاعل القديم و ارادته في جميع الاحوال نسبة واحدة والفاعل على حال
 واحدة لم يرزل عليها كان من المعلوم بالضرورة ان تخصيص وقت دون وقت
 بالاحداث ترجحا لحد المتماثلين على الآخر بلا مرجح وايضا فاذا قيل ان هذا
 جاز ونحوه شك على تقدير جواز دوام الحوادث حادثة يريدها دائما بعد حادث
 الا في الاول لا يقتضي ان يريدها دائما بعينه في الازل لانه وجود الحادث المعين
 في الازل محال بالضرورة وانفاق العقلا فان الحديث للمعين لا يكون قد بدأ
 اذ هذا جمع بين النقيضين واما النزاع في دوام نوع الحوادث فلا في قدم حادث

معين وبالجملة فاذا قيل يجوز دوام الحادث وان نوعها قديم لم يقل ان نوعها حادث
 بعد ان لم يكن فان ما جاز قد مر وجب قديمه وامتنع عنه والمراد هنا الجواز
 لما روي لا مجرد الجواز الذي هو عدم الاعتناء بالامتناع فان ذلك لا يرد على
 قديم شي خلاف الاول وهو العلم باصكان قديمه لانه اذا جاز قديمه لم يكن الا جوبه
 بنفسه اوله ووجهه واجب الوجود بنفسه وعلى التفسيرين فاما ان واجب بنفسه
 اوله فالحال واجب بنفسه لزم كونه قديما وامتنع كونه معدا لان الواجب بنفسه
 يجب قديمه ويمتنع عنه ويمتنع وجوده للزوم به من اللازم فيجب قديمه لو زعمه ويمتنع
 عندها واذا قيل يجوز دوام الحادث جاز قديم نوعها وانما يجوز قديمها ويمتنع قديم
 نوعها اذا كان له موجب اذلي وحديث فيجب قديم نوعها فلا يجب ان يكونه بعض العالم
 ان ليازم انه تحت فيه الحادث مع القول بجواز دوامها بل يمتنع ذلك كما تقدم وهذا
 كلها مقدمات بينة لمن تدبرها وانها فنيها لانه لو كانت شي في العالم ان ليازم قديمه لزم ان
 يكون فاعله موجبا بالذات ولو كان فاعله العالم موجبا بالذات لم تحت في العالم شي
 من الحوادث والحوادث فيه مشهودة فامتنع ان يكون العالم قديما كماله او لما تحت
 الذي هو على ويمتنع ايضا ان يكون المعين الذي هو مفعول الفاعل ان ليازم لا سيما مع
 العلم بان فاعله باختياره فيمتنع ان يكون في العالم شي اذلي وعلى هذا التفسير الذي
 هو تقدير امكان الحوادث ودوامها وامتناع صدور الحوادث بلا سبب حادث وقديمه
 اذا قيل ان فاعله العالم قادر مختار هو عند ذلك ليس سائر اهل الملل واسا لغير الفلاسفة
 الذين كانوا قبل ارسطو فانه لا بد ان يكون الفاعل للبيوع مزيد للمفعول لا غير فعله
 لها فاعله انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له ان يكون ولا يلحق وجود ارادة
 قديمه تتناول جميع المحدثات بدون مجرد ارادة ذلك الحادث المعين لانه على
 هذا التفسير يلزم جواز صدور الحوادث بلا سبب حادث وغير متكم على التفسير الآخر
 وهو امتناع صدورهما بدون سبب حادث واذا كان على هذا التفسير لزم ان يكون
 الارادة عند وجود المراد ولا بد من ارادة مختار لانه لا بد من معرفة له امتنع ان
 يكون في الازل ارادة بتأثيرها مرادها موات كانت عامة لكل ما يصد عنه او
 كانت خاصة ببعض المفعولات فان مرادها هو مفعول الرب وهذه الارادة

هي ارادة

هي ارادة ان يفعل ومعلوم ان الشي الذي يريد الفاعل ان يفعل لا يكون شيئا
 قديما ان ليازم ان لا يكون الا بالزل ولا يزال بل لا يكون الا حادثا بعد ان لم يكن وهذا معلوم
 بضروة العقل عند عامة العقلاء وهو متفق عليه عند نظار الامم المسلمين وغير المسلمين
 وجاهل الفلاسفة الاولين والآخرين حتى ارسطو وابناءه ولم يتأخر
 في ذلك الا شذوذة قليلة من المتفلسفة جوز بعضهم ان يكون الشي مفعولا امكنا
 وهو قديم ان ليازم شيئا وامثاله وجوز بعضهم مع ذلك ان يكون مراد او امسا
 جاهل العقلاء فقلوا ان فساد كل من هذين القولين معلوم بضروة
 العقل حتى المتشككون لا ارسطو كابن رشد الحفيد وغيره ان يكون الممكن
 يكون قديما ان ليازم الخوانهم كابن سينا وبنوهم خالفوا في هذا القول ارسطو و
 اتباعه وهو قديم كماله هو كماله وكلام ارسطو بين في ذلك في مقالة الام التي
 هي اخر كلامه في علم ما بعد الطبيعة وعند ذلك وارسطو وقد ما صحابه مع سائر
 العقلاء يقولون ان الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه لا يكون الا حادثا كما يتبعه ان
 لم يكن والمفعول لا يكون الا حادثا وانما اذا قالوا بقدم الافلاك يقولوا انها ممكنة
 ولا مفعولة ولا مخلوقة بل يقولون انها تحت للنسبة بالعللة الاولى فيحتاجون
 الى العلة الاولى التي يسميها ابن سينا وامثاله واجب الوجود من جهة انه لا بد في حركتها
 من الشبه به فهو من جنس العلة الغائية لانه علة فاعله لها عند ارسطو ودوبه
 وهذه القول وان كان من اعظم الاقوال كبرا وضلالا ومخالفة لما عليه جاهل
 العقلاء من الاولين والآخرين ولهذا اعدنا مناخروا الفلاسفة عنه وادعوا موجبا
 وموجبا من زعم ابن سينا وامثاله واساطير الفلاسفة قبل ارسطو ان يكونوا يقولون
 بقدم العالم بل كانوا مقرين بان الافلاك محدثة كانت بعد ان لم تكن مع نزاع
 منشتر لم في المادة فالمقصود هنا ان هؤلاء المعاصرين من الضلال لم يرضوا لانفسهم
 ان يجعلوا الممكن الذي يمكن وجوده وعدمه قديما ان ليازم ان لا يكون محدثا
 ولا يرضوا لانفسهم ان يقولوا ان المفعول المصنوع للبيوع قديم اذلي ولا ان المراد
 الذي اراد الباري افعله هو قديم اذلي فان فساد هذه الاقوال ظاهر في بداية العقول

وابناءه

وانما الجاهل بالهامر من غير فهم ما التزم من الاقوال المشابهة التي كانت اليها
 ان كثيرا من اهل الكلام الجاهل اصولها في قولهم فسادها بصرف العقل مثل
 ارادة او كلام لا في محل ومثل شي واحد بالعين يكون كحقائق متنوعة ومثل امر سبق
 بعضه بعضا يكون قديم الاعيان لم يزل كل شيء منه قد يمازليا واحدا ذلك وما
 يذكره الازكي وامثالهم في هذه المسئلة وغير هاهنا من اجماع الحكماء كدعواه اجماعهم على ان
 عللة الاقوال هي الاعيان وان الممكن المعلوم يكون قد يمازليا فاما ان كان واحد
 في كتب ارسينا ونظير ذلك اجماع الفلاسفة وما كان كون الفعل لا يعقل الا بعد
 العدم ظاهرا كان الفلاسفة يجعلون من جملة علل الفعل العدم ويجعلون العدم من جملة
 المبادئ وعندهم من جملة الخناس العالمة للاعراض ان يفعل وان ينفعل ويعبرون
 عنها بالفعل والانفعال فاذا قيل ان البارز فعل شياء من العالم الزم ان يتوهم به ان
 ينفعل وهو الفعل فيقوم به الصفات التي سموا الاعراض ولزم ان الفعل لا يكون الا بعد
 عدم لا يكون مع كون المفعول قد يمازليا وقالوا لما كانوا يسمون الحركة والتغير او الفعل
 محتاجا الى العدم والعدم ليس محتاجا اليه كان العدم مسببا لهذا الاعتبار ويرادهم
 انه شرط في ذلك فانه لا يكون حركة وفعل ونحو ذلك مما قد يسمونه تغيرا واستحالة
 الوجود بعد عدم اما عدم كان موجودا او اعدم مستمر لعدم المستحالة كان
 معد وماله ثم حصل فان هذا الاستحالة والتغير والحركة والمفعول محتاج الى العدم
 والعدم غير محتاج اليه فصار العدم مسببا لهذا الاعتبار ولهذا كان الفعل والانفعال
 المعروف في العالم انما هو تحت من ثاثير الفاعل وثاثير المفعول لا يعقل فعل ولا انفعال
 بدون حدوث شيء بعد عدم ثم هو لاء الشئ ومن المتأخر به الذين زعموا ان
 الفعل لا يتطرق فيه تقدم العدم قد ذكرنا في محاذيرها ابن سينا وغيره من متأخريهم و
 استقصاها الازكي في مباحثه المشرقة ذكرنا في ذلك ما سمعنا عشرين براهين وكلها
 باطلة **الاول** المحتاج الى العدم السابق اما ان يكون هو وجود
 الفعل واما ان يكون هو ثاثير الفاعل فيه ومحال ان يكون المقتضى الى العدم السابق هو
 وجود الفعل لان الفعل لو افتقر في وجوده الى العدم كان ذلك العدم مقارنا له
 والعدم المقارن مناف لكون الوجود ومحال ان يكون المقتضى اليه هو ثاثير الفاعل

لان ثاثير

على الاول

على الاول

لان ثاثير الفاعل يجب ان يكون مقارنا لكونه وجودا لا ثاثيرا في عدمه والمثاني كلما
 يجب ان يكون مقارنا يجب ان يكون مقارنا في المثنائي لا يكون مقارنا فاذن لا الفعل
 ان يكون موجودا ولا اجابا ولا الفاعل في كونه موقرا يفتقر الى العدم للمثاني
فقال في الجواب انه ليس ان يكون المفعول او فعل الفاعل مفتقرا
 الى العدم ان العدم موقر فيه حتى يجب ان يكون مقارنا له بل الازكية لا يكون الا بعد
 العدم كما قالوا هم ان العدم من جملة المبادئ سواء جعلوا مسببا للمطلق الفعل او
 للحركة او الحركة والتغير والاستحالة فالمقصود انهم جعلوا ذلك مفتقرا الى
 العدم بمعنى انه لا يكون الا بعد عدم شيء لا بمعنى ان العدم مقارن له ومعلوم انه
 اذا قيل ان الحركة لا يكون الا بعد شيء او الصواب ان كان ذلك موقرا
 على وجوده فاقبله وان لم يكن مقارنا له وايضا فالشيء العدم اذا عدم بعد وجوده
 كان هذا العدم الحادث مفتقرا الى ذلك الوجود السابق ولم يقارن له ولا
 ايضا فهد الذي قاله يلزمه في كل ما يحدث فانه قيل كل ما يحدث فانهما يحدث بعده
 فهد وثه مشوق على عدمه السابق لوجوده مع ان ذلك العدم ليس مقارنا له
 فان طردوا حجة الزعم ان الحادث حادث وهذه مكارنة وهذه اشياء في عاقبة
 حجج الذين يذكرونها في قديم العالم فان مقتضاها ان الحادث شيء وحده والحادث
 في العالم مشهود فكانت حجة ما يعلم ان من جنس شبه السوفسطايني وهذا
 حجة العقل التي تحتج بها على انه موقر تام في الازل وان الموقر التام يستلزم
 اشرافه فان مقتضى ذلك ان الحادث شيء وهم ضلوا حيث لم يعرفوا بين مطلق الموقر
 وبين الموقر في كل عمل فاذ قالوا لكونه موقرا اما ان يكون لذاته المخصوصة او
 لامر لازم لها او لامر منفصل عنها والمالك منقطع لان ذلك المنفصل هو من
 جملة ائمان فمنشع ان يكون موقرا فيه الامتناع الذي هو في العلل وعلى الاول
 الثاني يلزم دوام كونه موقرا قبل كونه موقرا راديه انه موقر في وجوده كلما
 صدر عنه ويراد به انه موقر في شيء معين من العالم ويراد به انه موقر في الجملة
 مثل ان يكون موقرا في شيء بعينه والاول والثاني منشعان في الازل لاسما الاول

٤٧

فانه لا يقول عاقل ولحجة لانه على ما يترتب في كل شيء في الازل والافق شيء معين في الازل واما الثالث فمناقض قولهم انما يقع بل يتضح من كلامه واما ان كان ثابت من لوازم ذاته والحوادث مشهودة بل الثابت لا يعقل الا مع الوجود كان الحادث الثاني مشروطا بسبق الاول وبانقضاءه ايضا وذلك من لوازم ذاته شيء ما بعد شيء فلا يكون في الحجة ما يدل على قولهم ولا على ما يباين قولهم الحجة به انما وان دل على بطلان قولنا بغيره من اهل الكلام الحديث في دين الاسلام والحج والفقه به ومن انبهم وكذلك ما يخبر به على بطلان الاحداث والثابت لا يخبر بذلك مثل الشبهة للمفوضيه في الثابت وتبين رجح وجود المكنى على عدمه وتكونه فاعلا لحكمة او لا حكمة وغير ذلك مما ذكر في هذا الباب فجميعها تقتضي ان الحديث في العالم حادث في هذا خلاف المشاهد وكل حجة تقتضي خلاف المشهور في مرجح السفسطة وكلهم متفقون على ان العدم من جملة العلل وهو مأخوذ عن ارسطو قال ارسطو وحكا في صفاته اللام التي هي مشبه في فلسفته وهي علم ما بعد الطبيعة واما على طريق المناسبة فخلق بنا ان نحن ابتغنا ما وصفنا ان في ان مبادي جميع الاشياء الموجودة ثلاثة العنصر والصورة والعدم مثال ذلك في الجوهر المحسوس ان نظير الصورة والبرق نظير العدم والعنصر هو الذي له هذا بالقوى وفي باب الكيف يكون البياض نظير الصورة والسودا نظير العدم والسفوط هو الموضوع في الموضوع لها هو السطر في قياس العنصر وتكون الضوء نظير الصورة والظلمة نظير العدم والجسم القابل للضوء هو الموضوع لها فليس يمكن ان يكون الاطلافي ان يجد عناصرها بعينها عناصر جميع الاشياء واما على طريق المناسبة فخلق بنا ان توجد في الاشياء وليس طلبنا الاصل في عنصر الاشياء الموجودة كقصدنا انما هو حكمة مباديها وطلبا لها الا ان لم يكن قد يجوز ان يوجد خارجا عن الشيء مثل السبب الحركي واما العناصر فلا يجوز ان تكون الا في الاشياء التي هي منها وما كان عنصرها فليس مانع من ان يكون له مبدأ او ما كان مبدأ فليس له عنصر لا محالة وذلك ان لمبدأ الحركة قد يجوز ان يكون خارجا عن الحركة ولكن الحركة القريبة من الاشياء الطبيعية هو

وهذا هو المطلوب في الاشياء الطبيعية

مثل الصورة

هو مثل الصورة وذلك ان الاشياء انما يملكها انسان وليس قصدنا في هذا المقام في الاشياء واما في الاشياء الوهمية والصورة والعدم مثل ذلك الطول والجلية والبنا والجلية وفي كثير من الامور يكون السبب الحركي هو الصورة من ذلك ان الطول من وجه ما هو الصحة لانه الحركة وصورة البنية من وجه ما هي البنا والانسان انما يملك الانسان وليس قصدنا الطول الحركي القريب كقصدنا الحركة الاول الذي منه يخرج جميع الاشياء والاعرف به بان وجوده وذلك انه مبدأ للجوهر ولا يجوز ان يكون مبدأ للجوهر الجوهر وهو الجوهر وحدها جميع الاشياء الموجودة ولم يكن السبب من التصريح بهذا فيما تقدم صوابا فان الاشياء انما هي احداث وحالات للجوهر وحركاته وينبغي ان يحجب عن هذا الجوهر الذي يحرك الجسم كله ما هو هل يجب ان يضع انه نفس او انه عقل او انه غيرهما بعد ان يتصور ويتوكل في ان يحكم على المبدأ الاول بشئ من الاعراض التي تلزم الاواخر من الاشياء الموجودة ولكنه قد يوجد في واخر الاشياء الموجودة ما هو بالقوى وان يكون الشئ في الاوقات المختلفة على حالات مختلفة وان لا يكون دائما على حال واحدة والاشياء التي تقبل الكون والفساد هي التي توجد بهذه الحال فانك تجد الشئ فيها بعينه مقر بالقوى ومقر بالعقل والفعل مثال ذلك ان لا يوجد بالفعل بعد ان تغلق وتكسر وقد تكون موجودة بالقوى في وقت اخر اذا كانت الرطوبة التي فيها تتولد انما هي في نفس الكرم واللحم ويحتمل ان بالفعل ربما كان بالقوى في العناصر غير غيرها تتولد واذا قلنا بالقوى او بالفعل فليس ينبغي شيئا غير الصورة والعنصر ان تغلق وتنفذ ونعني بالصورة التي يمكن ان تنفرد من المركب من الصورة والعنصر انما المنفرد من الضوء والظلمة اذا كان مكررها ان تنفرد عن المركب والمركب فيها قبل المبدأ والصورة والبدن السقيم واعني بالعنصر الشئ الذي يمكن فيه ان يخلط بالاشياء كقوتها مثل البدن فاما ان كان حكا وربما كان سقيما فهذا الشئ الذي بالفعل والذي بالقوى قد يختلف لاني العناصر الموجودة في الاشياء

ظن

الركبة منها اعني في الصوت والعنصر لكن في الاشياء الخارجية والاشياء المنزهة التي
 لم تكن عنصرا عنصرا التي تكون عنها ولا صورتها صورتها لغيرها فبينت ان
 يكون هذا الاعترافا في قولك اذا قصت الجرس عن السبب الاول ان بعض العقل المتحرك
 موافقة في الصوت للشيء المتحرك فربما منه وبعضها ابعده منه اما العلة قبل الازل
 اما الشمس في علة ابعده وابعده من الشمس الفلك لما يل في هذه الاشياء على
 طريق عنصر الشيء الحادث او على طريق صورة ولا على طريق عدم لكنها انما هي محركة
 هي محركة لا على ان الموافقة في الصوت قريبة من الازل لكنها ابعده واقوى فعلا اذا كان
 هي انشد العلة القريبة ايضا وذكر كما ان الخليل هذا موضع بسطه ثم ذكر الازلي
 البرهان الثاني وهو ان الفعل على الوجود في الازل للمادة اوجه
 احدها انه لو لم يكن كذلك كان متعذرا صار علة لما كان المنع لذاته قد انقلب
 ممكنا وهذا يرفع الاحتمال عن الفضايا العقلية وثانيها ان علة الازل
 فان كان امكانه لذاته او لعلته دائمة لم يزل امكانه وان كان لعلته حادثه
 كان باطلا لان الكلام في امكانه في تلك العلة كالقوام في امكانه في غيرهما فيلزم
 دوام امكان الفعل وانتهى ان امتناع الفعل ان كان لذاته او لسبب واجب
 لذاته لم يزل دوام الامتناع وهو باطل بالحس والضرورة واجماع العقلاء الوجود للمكان
 وان كان لسبب غير واجب امتنع كونه قدما كان ما وجب فعدم امتناعه في الكلام
 فيه كالقوام في الاول فلو كان متعذرا في الازل لعلته حادثه ظاهر البطلان فان القدم
 لا يكون لعلته حادثه قال فثبت انه لا يمكن دعوى امتناع حصول الممكنا في
 الازل ولا يمكن ان يقال الموتر ما كان يمكن ان يوتر فيه ثم صار علة في القول في
 امتناع التأثير وامكانه كالقول في امتناع وجود الازل وامكانه هل قسب ان
 امتناع الممكنا في الموتر لا يقتضي تقدم عدم عليها هل وعلى هذه الطريقة اشكال
 لا نقول بالحادث اذا اعتبرناه مرجح كونه مسبوقا بالعدم فهو مع هذا الشرط لا
 يمكن ان يقال بان امكانه يخص بوقت دونه وقت لما ذكرتم من الادلة فاذا
 امكانه ثابت دائما لم يلزم من دوام امكانه خروجه عن هذا الحد لا لما اخذناه

مرجح كونه

في البرهان الثاني

في البرهان الثاني

مرجح كونه مسبوقا بالعدم كانت مسبوقته بالعدم جزءا ذاتيا له والجزء
 الذاتي لا يرتفع واذ لم يلزم من امكانه حدوث الحادث مرجح ان حادثه خروجه
 عن كونه حادثا فقد بطلت هذه الحجة قال فثبت ان امكانه لا يترتب له قبل
 هذه الاشياء هو المعارضه التي اعتمد عليها في كونه الكلامية كالاربعين وغيره
 عليها اعتمد الامكان في دقائق الحقائق وغيره وهي باطلة لوجهين احدهما انه
 انما ليس فيها جواب عن جهنم بل هي معارضة محضه الثاني ان يقال قول الحادث اذا
 اعتبر مع ذلك امكانها فلا اول له لم يقتض ان كل حادث تعتبر اذا اعتبر مع
 فان عينه الاول فلو كان لا ينسل امكانه هذه القضية فانك قد مت ان لا بد لكل
 حادث من اول وجلة الحادث مسبوقه بالعدم وان كان يكون اما على وجه
 ثم لخص وقد رتب مع ذلك ان احد ان لم يزل ممكنا ونحو لا ينسل امكانه لجمع بين
 هذين فاننا امتنع دوام كونه محتملا في الازل لامتناع حوادث الاول
 لها ومع امتناع ذلك يستحيل ان يكون الاحداث لم يزل ممكنا فقد رتب دوام
 امكانه لحدوث مع امتناع دوامه وهذا يقتضي اجتماع التقيضين واما ان
 عينه مما تقدم حدث وحادث معين فلا ينسل امكانه في الازل بل حدث كل حادث
 معين جاز ان يكون متروطا بشرط ثنائي ان ليشه وهذا هو الواقع كما يعلم ذلك
 في كثير من الحوادث فان حدث ما هو مخلوق من مادة متبني قبل وجود المادة و
 كالحادث عن هذه الحجة انما لا يقتضي امكانه قدم شيء بعينه قد بسط في موضع آخر
 فلا يلزم من ذلك امكانه قدم شيء من الممكنا وهو المطلوب قال الازلي
 البرهان الثالث الحادث اذا وجد واشتد في حال استمراره محتاجة
 الى الموتر لانها ممكنة في حال ثباتها كانت ممكنة في حال وجودها والممكن يقتضي
 الموتر فيقال هذه الحجة انما تدل على ان الممكنا في الحدوث تحتاج
 حال ثباتها الى الموتر ونحوه انما سلمه جمهور النظار من المسلمين وغيرهم وانما
 نابع في ذلك طائفة من متطلي الغنزاله وغيرهم لكن هذا لا يدل على ان الممكن ان
 يوجد وان عدمه يمكن مقارنته للفاعل ان لا يابد الا اذا بين امكان كونه ازليا

٤٩

في البرهان الثاني

ابد يا مع امكان وجوده وعدمه وهذا محل النزاع كيف وجهوا العقل يقولون لا
 يعقل ما يمكن ان يوجد وان لا يوجد اما يكون حادثا واما القديم الازلي الواجب
 بنفسه او غيرهما فلا يعقل فيه انه يمكن ان يوجد وان لا يوجد فان عدمه منقطع قبل
 اذ قيل هو باعتبار ذاته يقول الامر من قبل عن هذا الجواب بان احد هاتين شيئا ان
 له حقيقة في الخارج غير وجوده الثابت في الخارج وهذا باطل الثاني انه لو قدر
 ان الامر كذلك مع وجوب موجبه الازلي يكون واجبا الازلي او با فممنع القدم
 يقول اهل السنة في صفات الربك وهذا لا يعقل فيه انه يمكن وجوده وعدمه ولا
 ان له فعلا لا يعقل مثل ذلك في الصفات الاربعة للقدم مع ان الازلي
 البرهات الرابع ان افتقار الازلي للموتر اما لانه موجود في الحال او
 لانه كان معدوما او لانه سبقه العدم وحال ان يكون العدم السابق هو المقضي
 فان العدم نفي محض فلا حاجة له الى الموتر اصلا وحال ان يكون هو كونه مسبوقا
 بالعدم لان كونه الوجود مسبوقا بالعدم كيفية تعرض للوجود بعد حصوله على طريق
 الوجوب لان وقوعه على نفي مسبوقه بالعدم كيفية لازمة بعد وقوعه فانه
 يستلزم ان يقع كذلك والواجب غني عن الموتر اذ ان المنقصر هو الوجود والوجود
 عارض لما هيده فلا يعتبر في افتقار الى الفاعل تقدم العدم والجواب ان يقال
 قوله افتقار الى الموتر اما ان يكون كذلك او لكان اما ان يريد به اثبات السبب الذي لا حله
 صار مقتضى الموتر واما ان يريد به اثبات السبب الذي لا حله صار مقتضى الموتر
 الموتر واما ان يريد به اثبات دليل يدل على كونه مقتضى الموتر فان ما يكون بحرف
 اللام على جهة التعليل قد يكون عللة للوجود في الوجود الخارجي وقد يكون عللة للعلم
 بذلك وثبوت في الذهن وهذا يسمى دليلا وبرهانا وقياس الدلالة وبرهان الدلالة
 والاول اذا استدل به سمي قياس العلم وبرهان العلم وبرهان لم لانه يفيد عللة
 الازلي في الخارج وفي الذهن فنقول القائل الافتقار الى الموتر اما ان يكون لا اجل
 الحدوث والامكان او لجموعها وما يند كرم طائفة من المتأخرين من الاقوال الثلاثة
 في ذلك حقيقة انه يقال ان زيد والجموع عن نفس العلم الموجبه في نفس الامر لهذا

الافتقار ام

٥٠ الافتقار ام الحق عن الدليل الدال على هذا الافتقار فانه اردتم الاول قبل
 لكم هذا اخرج ثبوت كون افتقار للمفعول الى الفاعل انما هو لعله اخرى ولم تثبتوا
 ذلك بل كفايل ان يقول كما سوي الله مقتضى اليه لانه وحقيقته لا العلة
 اوجبت كون ذاته وحقيقته مقتضى الله من المعلوم انه لا يجب في حكمه و
 صفة توصف بها ان كانت ان تكون ثابتا لفعله فان هذا يستلزم التمسك
 الممنوع فاذن افتقار كما سوي الله الى الله هو حكم وصفه ثبت لما سواه فكلما
 سواه سواء سمي حادثة او محلا او مخلوقا او غير ذلك هو مقتضى محتاج اليه لا يمكن
 استغناؤه عنه بوجه من الوجوه ولا في حال من الاحوال بل كما ان غنى الرب من
 لوانم ذاته فقصر الملكات من لوانم ذاتها وهي الحقيقة لها الا اذا كانت موجودة
 فان المعدوم ليس بشي فكل وجود سوى الله فانه مقتضى اليه دائما لا حله و
 حال بقاءه وان اراد بعللة الافتقار الى الفاعل ما يستدل به على ذلك في حال كون
 الشئ حادثا بعد ان لم يكن دليل على انه مقتضى المحتج به وكونه محلا لا يخرج وجوده
 على عدمه الا بمرجح تام دليل على انه مقتضى واجب بعبءه وكونه محلا لا يخرج
 دليلا لان كلا منهما دليل على افتقار وهذه الصفات وغير ذلك مرجعها
 مثل كونه فقيرا وكونه مخلوقا ونحو ذلك يدل على احتياجه الى الفاعل فادله
 احتياجه الى الفاعل كثيرة وهو محتاج اليه لانه لا سبب اخر وجيشه فممكن ان
 يقال وجوده دليل على افتقار الى الفاعل وعدمه السابق دليل على افتقار
 كونه موجودا بعد العدم دليل على افتقار الى الخالق فلا مضافة بين الاقسام و
 على هذا فلا يصح قوله العدم نفي محض فلا حاجة له الى الموتر اصلا وذلك لاجل
 عدمه دليلا على انه لا يوجد بعد العدم الانفعال لم يجعله هو محتاج الى الموتر
 بل نظر المسلمون يقولون ان الممكن لا يقتضي الموتر الا في وجوده واما عدمه المستمر
 فلا يقتضي الموتر واما هؤلاء المتفلسفة كابرسينا ومن اتبعه كالرازي
 فيقولون انه لا يمتنع احد طرفي الممكن على الآخر الا بمرجح فيقولون لا يمتنع وجوده
 الا بمرجح فيقولون لا يمتنع وجوده على عدمه الا بمرجح ثم قالوا بمرجح العدم بعدم

المرجح فعلة كونه معد ومما عدم علة كونه موجودا واما نظا للمسلم فيكون هذا علة
 الزكارة كذا ذلك الفاضل ابوبكر والفاضل ابوبكر وغيرهما من نظا للمسلم وهذا هو
 الصواب وقول اولئك علة عدم علمه فيقال لهم ان عدم علمه مستلزم
 لعدم وجود دليل على عدمه ام تريدون ان عدم علمه هو الذي جعله معد ومما في الخارج اما
 الاول فيصح ولكن ليس هو قولكم واما الثاني فباطل فان عدمه المستلزم لا يحتاج الى علة الا اذا
 يحتاج عدم العلة الى علة ومعلوم انه اذا قيل عدم لعدم علمه قيل وذلك العلم ايضا
 لعدم علمه وهذا مع انه يقتضي السلسل في العلل والعلول وان هو باطل بصريح العقل
 فطلانه ظاهر ولكن المقصود بيان بعض ثبوت هذه الملازمة للمفسر المتفلسف المتألفين
 لصريح المعقول وصح المنقول وكذلك قوله لان كونه مسبوقا بعدم كيفية تعرض
 للوجود بعد حصوله وهي لازمة له لعلها فيقال هذا ليس بصفة ثبوتية
 له بل هي صفة اضافية معناها انه كان بعد ان لم يكن ثم لو قدر انها صفة لازمة
 له فالمراد انها دليل على اقتران الوجود ايضا فان قد رتب هذه العلة اقتران لم
 تعدك معلول اقتران فكونه غيبا لا يمنع كونه علة وانما يمنع كونه معلولا وان قال
 هذه متأخر عن اقتران والمتأخر لا يكون علة للمقدم قبل هذا اذ رتب في موضع
 اخر لا ههنا وجوابه انه دليل على الاقتران لا موجب له والدليل متأخر عن
 المدلول عليه باتفاق العقلاء فان قيل اذا كان كذلك فالدليل على الاقتران الى
 المؤثر لم يلزم ان يكون كل مقتضى المؤثر حادثا لان الدليل يجب طرده والى عليه
 وقيل نعم انشاء الله مرهنا الوجه لا ينفي الدلالة من وجوب اخر مثل ان يقال
 شرط اقتران الى الفاعل كونه محيا والشرط بفارق الشرط وهذا ايضا مما بين به
 الاقتران فيقال علة الاقتران بمعنى شرط اقتران كونه محيا او محلا او مجموعها و
 الجميع وقيل ان يقال اذا اريد بالعلة المقتضى لاقتضائ الفاعل هو وحده فتري
 كونه مسبوقا بعدم فكونه مسبوقا بعدم هو ثابت حال اقتران الى الفاعل فان
 اقتران الى الفاعل حال محيا ونه وذلك الحال هو فيها مسبوق بعدم فان كان
 مسبوقا بعدم كان كايما بعد ان لم يكن هذا المعنى بوجوب اقتران الى الفاعل ٥

البرهان الخامس

٥١

البرهان السادس

٥١

البرهان الخامس انما ان يتوقف اقتران الممكنات على المؤثر
 اوجهة تأثير المؤثرات فيقال له ان لا يتوقف الا واقدا بطلناه في باب
 القدم والحديث فثبت ان الحق متغير في جهة الاقتران فيقال
 ما ذكرته في ذلك قد بين ابطاله ايضا وان كلما يقتضي الفاعل لا يكون الاحداثا و
 اما القديم الا اني فيمنع ان يكون مفعولا والذي ذكرته في كتاب الحديث والقدم في
 المباحث المشرقة هو الذي جرت عادته بذكره في المحل وغيره وهو المحل وحده
 عبارة عن كون الوجود مسبوقا بعدم وبالعبر في صفة الوجود فيكون متأخرا
 عنه وهو متأخر عن تأثير المؤثر فيه المتأخر عن احتياجه اليه المتأخر عن علة الحاجة فلو
 كان له علة الحاجة الى الحق او شرطها لم تأخر الشيء عن نفسه بربع مراتب
 جوابه ان هذا ليس بصفة وجودية فاما بتمهيد حتى يتأخر عن وجوده بل
 معناه انه كان بعد ان لم يكن وهو انما يحتاج الى المؤثر في هذا الحال وهو في هذا الحال
 مسبوق بعدم والتأخرات المذكورة هنا اعتبارات عقلية ليس تأخرات زمانية
 والعلة هنا ليس المراد بها المعنى للمزوم لغيره ليس المراد بها انها فاعل متقدم على مفعوله
 بالزمان واللام والمزوم قد يكون زمانيا جميعا كما يقولون الصفة تقتضي الوصف
 والعرض الجوهر وان كانا موجودين معا فيقول اما اقتران العرض الى الوصف كونه
 معنيهما بغير وهذا المعنى مقارن لاقتران الوصف الى الوجود فيقال البرهان
 البرهان السادس ان الممكن ان يوجب فعلة اما ان يكون لامر او لا الامر و
 محال ان يكون لا الامر فانه حينئذ يكون معد ومما هو هو وكلما هو بنية كافية في
 عدمه فهو متشع الوجود فاذا المكنر عدم متشع الوجود هذا خلف فتبين ان يكون
 الامر ثم ذلك المؤثر لا محلا اما ان يستلزم في تأثيره فيه تجرده او لا يستلزم ومحال ان
 يستلزم ذلك فان الكلام مفروض في العلم السابق على وجوده والعدم المتحد هو العلم
 بعد الوجود فاذا لا يستلزم في انشاء عدم الممكنات الى ما يقتضي عدمها تجرده واذا
 كان العلم المكنر متشع الى المؤثر من غير شرط التجرد علمنا ان الحاجة والاقتران لا
 يتوقف على التجرد وهو المطلوب فيقال
 ان يجعل مثل هذا الهند يان برهان في المذهب الذي حقيقته ان الله لم يخلق

شياء بل الحوادث تحدث بالخالق وفي ابطالها اذيان اهل الملل وبار العقل من الاولين و
 الاخرين لكن مثل هذه الباطلة واما لما صار ثبوت كبر من افاض الله
 عقلاهم وعلماهم والحق المحض الموافق لصريح العقول وحي المنقول بل يخرج اصحابا
 عن العقل والدين الخرج السعير من العجرام بالحق والكنة يرب واجاب الله والرب
 اجنبا الى بطلانها للحاجة الى جاهدة اهلها وبيان فسادها من اصلها اذ كان فيها من
 الضرب بالعقول والاذيان ما لا يحيط به الا الرحمن والجليل والجواب
 احسنها ان يقال قد تقدم قولكم قبل هذا باسرها ان العدم في محض فلا حاجة به
 الى التوراضلا وجعلنا هذا مقدمة في الحق التي قبل هذه فكيف نقول بعد هذا باسرها
 العدم الممكن لا يكون عده الا الموجب وقد عاين جواهر نظائر الممكن وغيرهم يتولون
 ان العدم لا ينفك عن العلة وما عاك احد من النظائر جعل عدم الممكن مقتضى العلة الا هذه
 الطائفة القليلة من متأخري المتفلسفة كبرقيا واثباعه والافليس هذا اقوال قديما
 الفلاسفة الارسطو والاصحاب كبرقلس والامسكية والافريدوسي شارح كتب
 تاسطوس ولا غيرهم من الفلاسفة ولا هو قول احد من النظائر كما لمغزلة و
 الاشعية والكرامية وغيرهم فليس هو قول طائفة من طوائف النظائر المتكلمة و
 لا المتفلسفة ولا غيرهم الجواب اما ان يقال قوله حال ان يكون
 معد واما الاخر فانه حينئذ يكون معد واما ما هو هو وكما هو تارة في
 عده فهو مشغع الوجود فيقال هذا ان كان باطلا فانه اذا كان معد واما الاخر لم
 يكن معد واما الاذانه والغير ذانه فقولك فانه حينئذ يكون معد واما ما هو هو
 باطل فانه يقتضي انه معد في اجل ذانه وان ذانه في العلة فيكون معد واما كالمشغع
 لذاته وهذا ايضا قضي قولنا معد وم لا افر فكيف يكون نفس الشيء ذاتا لشيء فانه
 قيل مراده اما ان يكون الامرا ولا الامرا جرحي قيل فتكون القسمة غير حاصلة وهو
 ان يكون معد واما لعله الجواب اما ان يقال الفرق معلوم بين قولنا
 ذاته لا تقتضي وجوده ولا عده او لا نشأه وجوده ولا عده او لا توجد
 وجوده ولا عده وبين قولنا تقتضي وجوده او عده او نشأه ذلك او

توجيه فانما

او توجيه فانما استلزم من ذاته وجوبه كان واجبا بنفسه وما استلزم من
 عده كان مشغعا وعالم استلزم واحدا منها المكن واجبا ولا جملنا بل كان هو
 الممكن فاذا قيل انه معد وم لا افر لم يوجب ان يكون هناك امر استلزم وجوده
 ومعلوم انه على هذا التقدير لا يكون مشغع الوجود ولهذا يقول المسلمون عاشاء الله
 كان وعالم يشاء المكن فشيئ من استلزمة لوجود مراده واما الاشياء التي يكون قد
 منسئة من استلزمة معد لانه العدم فعل شياء بل هو ملزوم له واذا افترقت
 العلة عنها بالملزوم كان النزاع لفظيا ولم يكن له فقه وجه وقولنا ذاته استلزم
 وجوده او استلزمة معد لا ينبغي ان يفهم منه ان في الخارج شيئا كان ملزوما
 لغيره فان المنسح ليس شيئا اصلا في الخارج بان اتفاق العقلا ولكن حقيقة الامران
 نفسه في الازم والملزوم اما للوجود واما للعدم فعدم المنسح ملزوم عده و
 وجود الواجب ملزوم وجوده واما الممكن فليس له من نفسه وجود ولا عدم ملزوم
 لوجود ولا عدم بل ان حصل ما يوجب ولا يبقى معد وما الواجب الرابع
 يقال اذا كان كل ممكن لا يعدم الا بعلة معد ومه مؤثر في عده فذلك العلة المعد
 اذا كان معدا واجبا كان وجودها مشغعا فان المعلول يجب بوجود علة وبمشتغ
 بامتناعها وحينئذ كل ممكن بقدر إمكانه فانه مشغع وهذا في غير ما يفيض من
 ما هو في الاستحالة كيفية ومكة وان قيل عدم علة يقتضي عدم مؤثر في وجودها
 وعدم ذلك المؤثر لعدم مؤثر فيه وهذا جرح فذلك يستلزم التسلسل المباطل الذي هو
 ابطال من تسلسل المؤثرات الوجودية الجواب ان يقال لو فرض ان
 العدم المشغع قد حتم وان المعلول اذا كان معدا مستمرا كانت علة التي هي عده
 مستمرة علة اذ لم يكن من ذلك ان يكون الوجود للمعين الذي يمكن ان يوجد وان
 بعدم قد بما ان يكون الفاعل لم يزل فاعل العلة بحيث يكون فاعل الموجودات
 لم يحدث شيئا قط فان قياس الموجود الواجب القديم الازلي الخالق فاعل الموجودات
 المتخوفة على العدم المشغع لعدم مستمر من اخذ القياس وهو قياسي محض
 من غير جامع فكيف يجوز الاجحاج بمثل هذا التشبيه العاشر في مثل هذا الاصل

توجيه فانما

العظيم ويجعل خلق رب العالمين مخلوقاته مثل كون العدم علته للعدم وهل هذا الا
 اقتداء من قول الذين ذكر الله منهم اذ قال فليكنوا فيها هم والقانون وجنود
 ليس اجمعون فالوهم فيها يتصور ان تاسطرت كالتي خلا اليبس اذ نسويتم العالمين
 ما اذا كان هذا حال من كسوى بينه وبين بعض الموجودات فكيف بمن سوى بينه وبين
 العدم المحض **الرازي البرهان السابع** واجب الوجود لذاته لا يتصور ان
 يكون اكثر من واحد فاذا صفاه ثبوت واجب الوجود وفي تلك الامور الاضافية
 والسلبية على راي الحكم والصفات والاحكام على خلاف للمكان في ذلك ليس
 شيء منها واجب الثبوت باغيا لها بل هي ما هي ملكة الثبوت في نفسها واجبة الثبوت
 نظر الذات واجب الوجود ثبت ان الثاني لا يتوقف على سبب العدم وتقدمه فلا
 قال تلك الصفات والاحكام ليست من قبيل الافعال ونحن انما نوجب سبق العدم في
 الافعال فنقول ان مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن التناول فيها على مجرد الالفاظ فنب
 انما لا نشك في العدم لا يسي في فعله لكن ثبت ان ما هو ممكن الثبوت لما هو يجوز
 استناده الى موثر يكون دايما الثبوت مع الازدواج اذا كان ذلك معقولا لا يمكن دعوى
 الامتناع فيه في بعض المواضع اللهم الا ان يمنع صاحبه عن اطلاق لفظ الفعل و
 ذلك مما لا يعود الى قابلية عظيمة فيقال **الاول من هذه الحجج من**
 وجوب احدها ان قوله واجب الوجود لذاته يمنع ان يكون اكثر من واحد ان ارد
 به يمنع ان يكون اكثر من واحد ان ارد به يمنع ان يكون اكثر من واحد او ريب
 واحد او كالتالي واحد او معبود واحد او حي واحد او حيوم واحد او صمد واحد
 قائم بنفسه واحد ونحو ذلك فهذا هو الحق لكونه لا يتصور ذلك ان لا يكون له صفا
 من لوازم ذاته يمنع تحقق ذاته بها وان يكون واجب الوجود هو تلك الذات
 المستلزمة للصفات ولما لا يكون واجب الوجود انه موجود بنفسه يمنع عليه العدم
 بوجه من الوجوب ليس له فاعل ولا ما ليس عليه فاعله اليه وعلى هذا اقصاه داخل
 في معنى اسمه ليست ملكة الثبوت كما ليست ملكة يمكن ان توجد ويمكن ان تعدم
 ولا تنفصل عن الفاعل بفعلها ولا علة فاعله بل هي من لوازم الذات التي هي صفاتها اللازمة
 لها واجبة الوجود كعواده ان الذات للزوم تقبل الوجود والعدم فتدعى المدي

ان الصفات

في راي ابن الهيثم

بج

ان الصفات اللازمة ممكنة الثبوت تقبل الوجود والعدم وان ارد بقوله ان
 واجب الوجود واحد ان واجب الوجود هو ذات مجردة عن صفاتها هذا ممنوعا
 ولم يذكر عليه دليلا **الواجب الثاني** ان يقال دعوى المدي ان واجب
 الوجود هو الذات دون صفاتها وان صفاتها هي ملكة الوجود ان ارد بواجب
 الوجود انه يمنع عدمه من غير فاعل فعله فكلاهما يمنع عدمه من غير فاعل فعله و
 ان ارد بواجب الوجود انه القائم بنفسه الذي لا تنفصل عنه كماله حقيقة هذا
 ان الصفات لابد لها من محل تقوم به بخلاف الذات كرهذا لا يقتضي انها ممكنة
 الثبوت مستقرة في فاعل وان ارد بواجب الوجود ما لا يمكن عدمه وممكن الوجود
 ما يمكن وجوده وعدمه لمعلوم ان الصفات لا يمكن عدمها كما لا يمكن عدم الذات فوجب
 الوجود بينها ولها وان ارد بواجب الوجود ما لا ملازم له بل في الوجود شيء واجب
 الوجود لا سيما على قولهم بانه ملازم لمفعولاته فلا يكون واجب الوجود ومنه ناقض
 هو اء ومنه انهم كما يجب المضمون بها صاحب المظنون الكبرياء لهم فيسرون
 واجب الوجود بانه ما لا ملازم غيره لتقوا بذلك صفاته اللازمة له او يقولون
 لو قلنا ان له صفات لازمة له لم يكن واجب الوجود ثم يجعلون الافلاك وغيرها
 لازمة له ان لاواب او يقولون ان ذلك لا ياتي في كونه واجب الوجود فاي ناقض
 اعظم من هذا **الواجب الثالث** ان يقال الواحد المجرى عن جميع الصفات
 يمنع الوجود كما بسط في غير هذا الموضع وهو بين ان لا يبين من حيث معاني ثبوتية
 مثل كونه حيا وعالما وفا درا وان يمنع ان يكون كل معنى هو الاخر وان تكون تلك
 المعاني هي الذات وما كان يمنع الوجود امتنع ان يكون واجب الوجود فاذا
 مانع انه واجب الوجود فمنع فضلا عن ان يقال انه فاعل صفاته كما هو فاعل
 لمخلوقاته وان موثر ومقتضى ومثلهم لمخلوقاته كما هو موثر ومقتضى و
 مثلهم لصفاته **الواجب الرابع** ان يقال قوله وفي تلك الامور
 الاضافية والسلبية على راي الحكم انما هو على راي نقاة الصفات من سائر

٥٢

كَارِ سَطُو وَابْتِاعِيهِ وَاَمَّا اسَاطِيرُ الظَّلَا سَعَةِ فَمِنْ مَشَبُّوهُ لِلصِّفَاتِ كَقَوْلِهِمْ اَتَقُولُ
 فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوْضِعِ وَكَذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ اَهْلِ الْاُخْرَى كَابِي الْبَرَكَاتِ وَاصَالَهُ وَاصَالُ
 تَقْطَاعِ الصِّفَاتِ مِنْهُمْ كَابِي شَيْبَا وَاصَالَهُ مَثَلًا قَضَوْا بِحُجُوبِ بَيْنِ نَفْسِهَا وَابْتِاعِيهِ
 قَدْ بَطَلَ اَكْثَرُ اَعْلَامِهِمْ فِي غَيْرِ هَذِهِ الْمَوْضِعِ كَانُوا قَابِلِينَ لِقِيَابِ الْمُبْتَدِئِينَ وَ
 اِنْ كَانُوا نَاقِلِينَ قَوْلَهُمْ اَمَّا السُّلْبُ فَعَدِمَ مَحْضُ وَاَمَّا الْاِضَافَةُ فَهِيَ كَوْنُهُ فَاعِلًا وَ
 مَبْدًى فَاَمَّا اِنْ يَكُونُ اَوْجُودُ الْوَعْدِ كَانَتْ وَجُودُ الْاَمْرِ مَقُولُهُ اِنْ يَفْعَلُ وَ
 اِنْ يَفْعَلُ وَهَذِهِ الْمَقُولَةُ مِنْ جِلَّةِ الْجَبَابِ الْعَالِيَةِ الْعَشْرِ الَّتِي هِيَ اَقْسَامُ الْمَوْجُودِ
 كَانَتْ الْاِضَافَةُ الَّتِي يوصفُ بِهَا وَجُودُهَا فَكَانَتْ صِفَاتُهُ الْاِضَافَةُ وَجُودِيَّةٌ قَائِمَةٌ
 بِهِ وَاِنْ كَانَتْ الْاِضَافَةُ عَدَمًا فَهِيَ اِخْلَافٌ فِي السُّلْبِ فَجَعَلَ الْاِضَافَةُ شَيْئًا كَالْاِثْمِ
 لَيْسَ وَجُودًا وَلَا عَدَمًا خَطَا وَحِينَئِذٍ فَادَا لَمْ يَمْسُحُوا صِفَةً ثَبُوتِيَّةً لَمْ يَكُنْ اِنْ شَرَكًا
 لَيْسَ مِنْ الصِّفَاتِ اِلَّا اَمْرًا عَدَمِيًّا وَاَمَّا الْمَخْلُوقَاتُ فَانْهَارَ مَوْجُودَاتُ جَوَاهِرٍ وَاعْرَاضٍ وَ
 مَعْلُومٍ اِنْ اَخْتَصَّ الْوَاجِبُ وَغَيْرُ الْوَاجِبِ لَلْعَدَمِ الْمَحْضِ لِسَرِّ قَضَائِهِ لِلْوَجُوبِ وَ
 سَوَاءٌ سَمِيَ ذَلِكَ اسْتِثْنَاءً أَوْ اِجَابًا أَوْ فَعْلًا أَوْ غَيْرَ ذَلِكَ فَانْ وَجُودُ الشَّيْءِ سَيَلَزَمَ عَدَمُ
 ضِدِّهِ وَلَا يَقُولُ عَاقِلٌ اِنْهُ فَاعِلٌ لَعَدَمِ ضِدِّهِ وَوُجُودُ الشَّيْءِ بِنَاقِضٍ عَدَمِ نَفْسِهِ وَلَا يَقُولُ
 مَا قُلْتُ اِنْ وَجُودَهُ هُوَ الْفَاعِلُ لَعَدَمِهِ فَانْ عَدَمُ عَدَمِهِ هُوَ وَجُودُهُ وَوُجُودُهُ وَاجِبٌ
 اَنْ يَكُونَ مَفْعُولًا وَلَا مَعْلُومًا وَلَا يَصِحُّ اَلْعَدَمُ الْمَحْضُ اَمَّا اِنْ اَلْيَكُونَ اِلَهًا عِنْدَ جَهْوَرِ
 الْعُقُلَا وَامَّا اِنْ يُقَالُ عَلَيْهِ عَدَمٌ عَلَيْهِ وَجُودُهُ فَيَجْعَلُ عَلَيْهِ الْعَدَمُ عَدَمًا لَا يَجْعَلُ الْعَدَمُ الْمَحْضُ
 عَلَيْهِ وَجُودِيَّةً فَالْعَدَمُ الْوَاجِبُ اَوَّلِي اِنْ لَا يَقْتَضِي اِلَهًا وَجُودِيَّةً فَانْ الْعَدَمُ الْمَلَانِمُ
 لَدَائِرِهِ عَدَمٌ وَاجِبٌ فَلَا يَحْتَاجُ اِلَى اِلَهَةٍ وَجُودِيَّةً وَعَدَمٌ مَا يَنَاقِضُ وَجُودَ الرَّبِّ مَمْنُوعٌ لِنَفْسِهِ
 كَوْنِهِ وَوُجُودَ الرَّبِّ وَاجِبٌ لِنَفْسِهِ فَلَا يَكُونُ لَهُ عَلَيْهِ اِلَهٌ **فصل في الحقائق** قَوْلُهُ
 وَالصِّفَاتُ وَالْاَحْكَامُ وَالْحَوَالُ عَلَى اَخْتِلَافِ اَرَاءِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي ذَلِكَ فَيَقَالُ لَهُ
 اِبْرَاهِيمُ الصِّفَاتُ هِيَ هُوَ مِنْ هَبِّ حَا هَبِّ اِلَهَةٍ سَلَفًا وَخَلْفًا وَهُوَ هَذِهِ الصِّفَاتُ
 وَابْنُ بَعْزٍ لَمْ يَبْجَسْ اَوْ اَمِيَّةُ الْمُسْلِمِينَ الشُّبُهَاتِ وَاهْلُ السُّنَنِ وَالْجَمَاعَةُ يَرْتَوِي بِطَوَائِفِ
 اَهْلِ الْكَلَامِ اَصْلُ الشَّاعِيَةِ وَالْكَرَامِيَةِ وَالْكَلاَبِيَةِ وَالْاَشْعَرِيَةِ وَغَيْرِهِمْ وَانْهَارَانِ

وذلك

٥٤
 فِي ذَلِكَ الْجَمِيَّةِ وَهُمْ عِنْدَ سَلَفِ الْاِمَّةِ وَابْتِاعِيهِ وَجَمَاعَتِهَا مِنْ اَبْعَادِ الْكَلَامِ عَنِ الْاِيْمَانِ
 بِاللَّهِ وَرُجُوعِهِ وَافْتَقَرُوا لِمَعْتَرِضَةٍ وَخَوَّفُوا مِنْهُمْ هُمْ عِنْدَ الْاِمَّةِ مَشْهُورِينَ بِالْاِبْتِدَاعِ
 وَاَمَّا الْاَحْكَامُ فَهِيَ الْحُكْمُ عَلَى اَمْرِهِ بِانْهَارِ جَمَاعَةِ قَادِرٍ وَهَذَا هُوَ الْخَبْرُ عَنْهُ بِذَلِكَ وَهَذَا
 نَسْبُهُ لِمَعْتَرِضَةٍ كَلَامًا مَعَ سَائِرِ الْمُنْتَسِبَةِ وَالْغَلَاةُ الْجَمِيَّةُ يَنْفَعُونَ اسْمَاءَهُ وَيَجْعَلُونَهَا
 حِجَازًا فَجَعَلُوا الْخَبْرَ عَنْهُ كَذَلِكَ وَهُوَ اَلْعَدَمُ مِنَ النِّقَاطَةِ وَعَلَى قَوْلِهِمْ اَلذَّاتُ لَمْ
 تَنْفَضْ اِنَّ كَلَامَ الْخَبَرِ وَحُكْمَهُ اَمْرًا يَمْلِكُ لِسَرِّ قَائِمًا بِذَاتِ الرَّبِّ وَامَّا مَنْ
 لَمْ يَنْبَسِ اِلَّا الْاَحْكَامُ كَابِي هَاشِمٍ وَابْتِاعِيهِ هُوَ اَلْعَدَمُ يَقُولُونَ هِيَ اَلْمَوْجُودَةُ وَلَا
 مَعْدُومَةٌ فَلَا تَجْعَلُ ذَلِكَ كَالْمَوْجُودِ اِنَّ كَلَامًا عَلَى مَبْنَى الصِّفَاتِ اَلَّذِينَ
 يَقُولُونَ صِفَاتُهُ مَوْجُودَةٌ قَائِمَةٌ بِهِ وَتَخْلُقُ قَائِمَةٌ مَوْجُودَةٌ مَا يَنْبَغِي عَنْهُ هُوَ اَرَادَ
 عَنْهُمْ صِفَاتُهُ وَاجِبَةُ الْبُتُوثِ مَمْنُوعَةٌ عَلَيْهَا الْعَدَمُ لَا يُقَالُ لَهَا يَمْلِكُ اِنْ تَكُونُ مَوْجُودَةً
 وَتَمْلِكُ اِنْ تَكُونُ مَعْدُومَةً يُقَالُ اِنَّ ذَلِكَ فِي الْمَمْلَكَاتِ الَّتِي اِسْمُهَا لَا يَقُولُونَ اَنْ
 الصِّفَاتُ لَهَا ذَوَاتٌ ثَابِتَةٌ غَيْرُ وَجُودِهَا وَتِلْكَ اَلذَّاتُ تَقْبَلُ الْوُجُودَ وَ
 الْعَدَمُ كَمَا يَقُولُ ذَلِكَ مَنْ يَقُولُ فِي الْمَمْلَكَاتِ الْمَفْعُولَةُ فَيُشِيرُ بِمَثَلِ صِفَاتِهِ بِمَخْلُوقَاتِهِ
 فِي عَابَةِ الْفَسَادِ عَلَى قَوْلِ كُلِّ طَائِفَةٍ **فصل في السائل**
 قَوْلُهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنْهَا وَاجِبُ الْبُتُوثِ بِاعْيَانِهَا بَلْ هِيَ بِهَا هِيَ مَمْلَكَةُ الْبُتُوثِ فِي نَفْسِهَا
 وَاجِبَةُ الْبُتُوثِ نَظَرًا اِلَى اِذَاتِ وَاجِبِ الْوُجُودِ كَلَامٌ مَمْنُوعٌ بِلَا طَلَبِ الصِّفَاتِ
 مَلَا زِمَةً لَلذَّاتِ لَا يَمْلِكُ وَجُودُ اَلذَّاتِ بِذَوْتِ صِفَاتِهَا اَللَّازِمَةِ وَلَا اَوْجُودُ الصِّفَاتِ
 اَللَّازِمَةِ بِذَوْتِ اَلذَّاتِ وَكُلُّ مِمَّا لَازِمٌ لِاَلْاُخْرِ مَلْزُومٌ لَهُ وَدَعْوَى لِكَدِّعِ اَلذَّاتِ
 هِيَ وَاجِبَةُ الْوُجُودِ دُونَ الصِّفَاتِ مَمْنُوعٌ وَبَاطِلٌ وَهُوَ بِمَنْزِلَةِ قَوْلِهِ يَقُولُ
 الصِّفَاتُ وَاجِبَةُ الْوُجُودِ دُونَ اَلذَّاتِ لَكِنَّ اَلذَّاتِ وَاجِبَةُ نَظَرًا اِلَى وَجُوبِ
 الصِّفَاتِ سَوَاءٌ فَسَّرَ وَاجِبِ الْوُجُودِ بِالْمَوْجُودِ بِنَفْسِهِ اَوْ بِمَا لَا يَقْبَلُ الْعَدَمُ اَوْ
 بِمَا لَا فَاعِلَ لَهُ وَلَا عِلَّةَ فَاعِلَةٍ اَوْ بِخَوَلِّ ذَلِكَ وَانْهَارَ يَقْتَضِي اِنْ اِذَا فَعَلَ الْوَاجِبُ بِالْقَائِمِ
 بِنَفْسِهِ وَتَمْلِكُ بِالْقَائِمِ بغيرِهِ وَمَعْلُومٌ اِنْ تَفْسِيرُ ذَلِكَ بَاطِلٌ وَوَضْعُ مَحْضُ

وعاينه منازعة لفظية لا فائدة فيها الوجه السابع قوله فثبت ان التأثير لا يتوقف على سبق العزم فقال هذا البناء اذا كانت الذات المستلزمة لصفاتها هي المؤثر في الصفات وخيئت فلفظ التأثير له اريد به الاستلزام فكلها مؤثر في الآخر اذ هو مستلزم له فيلزم ان يكون كلامها واجبا بنفسه لا واجبا حكما لا حكما وهو باطل وان اريد بلفظ التأثير ان احدهما ابدع الاخر او فعله او جعله موجودا ونحو ذلك مما يعقل في ابداع المصنوعات فهذا باطل فان عاقل لا يقول ان الموصوف ابداع صفاته اللازمة ولا خلقها ولا صنعها ولا فعلها واجبا حيويا ولا اخذ ذلك مما يدعى على هذا المعنى بل ما يجتهد في الحي من الاعراض والصفات بغير اختيار مثل الصحة والمرض والكبر ونحو ذلك لا يقول عاقل ان فعل ذلك او ابدعه او صنعه فكيف بما يكون في الصفات لانها المعكيات ولو ازمها وكذلك لا يقول عاقل هذا في غير الحي مثل الحوادث والبنات وغيرهما من الاجسام لا يقول عاقل ان شيئا من ذلك فعل ذلك اللازم وفعل تخيير وغير ذلك من صفاته اللازم بل العقلا كلهم المشبونون للافعال الطبيعية والارادية والذين لا يثبتون الارادية ليس فيها من يجعل ما يلزم الذات من صفاتها مفعولا لها لا بالارادة ولا بالطبع بل بغير قوت بين اثارها الصادقة عنها التي هي افعالها ومفعولات وبيد صفاتها اللازمة لها بل غير اللازمة وقد يكون للذات تأثير في حصول بعض صفاتها العارضة فضلا في ذلك الى فعلها الحصول ذلك به حصول العلم بالنظر والاستدلال وحصول الشيع والري بالاطلال والسر بخلاف اللازمة وما يحصل بيده قد رتبها وفعلها واختيارها فان هذا لا يقول عاقل انها مؤثر في قيمه وان من اثارها بل يقول انه لازم لها وصفها وهي مستلزمة له وموصوفة به وقد يقول انه ذلك معتمدا لها ومتم لها ونحو ذلك وهم يسلون ان فاعل الشيء هو فاعل صفاته اللازمة لا صفات لا امتناع فعل الشيء بدون صفاته اللازمة وايضا فان الذات مع مجردها عن الصفات يمنع ان تكون مؤثر في شيء فضلا عن ان تكون مؤثر في صفات نفسها فان شرط

كونها مؤثر

كونها مؤثر ان تكون حية عالمة فادق فلو كانت هي المؤثر في كونها حية عالمة فادق لكانت مؤثر بدونه ايضا فاجاب هذه الصفات وهذه اثارها امتناعا بصريح العقل بل صفاتها اللازمة لها احل من كل موجود فاذا امتنع ان يكون في شيء من الموجودات بذات مجردة عن هذه الصفات فكيف يكون في هذه الصفات مجردة هذه الذات فتبين انه ليس لها هذا تأثير بوجه من الوجوه في صفاتها الا ان يسمى المستلزام تأثيرا كما تقدم وحيث ان يقال له مثل هذه المسائل العظيمة لا يمكن القول في مجرد الاعاظ فان تسميتك لاستلزام الذات المتصفة بصفاتها اللازمة لها تأثيرا لا يوجب ان يجعل هذا كاد اعيا لمخلوقاتها فانك سميت كل مستلزام تأثيرا لكن دعواك بعد هذا ان المخلوق ان المخلوق المفعول ملازم خالفه وفاعله ما يعلم فساد به تهمة العقل كما اتفق على ذلك جماهير العقلا من الاولين والآخرين وانك لا تعرف هذا في شيء من الوجوه

الوجه الثاني

غير عن الكلام عليها مع تكلمها على ما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب
 بها الى البلاد ولا في الفناوي المتعلقة بها ان ارادها نفسها لا يكتب ولا
 يفتي بها فهد اما يعلم فسادها بالاضطرار من دين الاسلام فاقدم وان اراد
 لا يكتب بحكمها ولا يفتي بالمفتي عن حكمها فيقال — له فليكتب ايضا ان
 تلتزم ذلك ولا تفتي احد فيها بشي من الامور الا فيه حسيده يكون امره
 غيرك بمنزلة ما فعلته عند الاما ان يحج الرجل الى هذه النصوص فيشتر فيقضي
 بانواع الشرايات والناو ولا حلة او تفصيلا وبغزل لاهل العلم والايمان
 انتم لاننا رضون ولا نستكروا فيها فهد امر اعظم الجهل والظلم والحاد في اسماء
 وايضا الجوه الحادي عشر ان سلف الاعن وامننا
 ما زالوا يتكلمون ويفتونه ويحدثون العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة
 من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنة الثماني بحسبه ^{الاسم}
 حتى انه لما جمع الناس وبوبوا في الكتب فحذف ابراهيم التفسير والسنة وحذف
 سمرانيا وحذف مالك بن انس وحذف حماد بن سلمة وهؤلاء من اقدم من حنف في
 العلم فحذف حماد بن سلمة كناية في الصفات فحذف كشي في سائر احوال العلم وقد
 قيل ان مالك انما حنف الموطا بفعاله وما جمعيت هذه الخوف من الجهل ان يضلوا
 الناس لما ابتعث بهم النقي والتعطيل حتى انه لما حنف الكتب الجامعة حنف العلماء
 فيها فحذف نعم بن حماد الباعى شيخ البخاري كناية في الصفات والرد على الجهمية
 وحذف عبد الله بن محمد الحنفى شيخ البخاري كناية في الصفات والرد على الجهمية وحذف
 عثمان بن سعيد الدارقى كناية في الصفات والرد على الجهمية وكناية في النفس على المريسي
 وحذف الامام احمد ساكنه في اثبات الصفات والرد على الجهمية واعلا في ابواب ذلك حتى
 جمع كلامه ابو بكر الخلال في كتاب السنة وحذف عبد العزيز الكنا في صاحب الكنا في

ان في كتابه في الرد على الجهمية وصف كتب السند في الصفح طواف مثل عبد الله بن حنبل
 وحنبل بن اسحق وابي بكر الارتم وخشيش بن ابراهيم شيخ ابى داود وخشيش بن اسحق بن خزيمة
 وابي بكر بن ابي حاتم والكم بن عبد الحميد الخزاز وابي بكر الطال وابي القاسم الطبري وابي
 الشيخ الاجيهاني وابي الجعد العسال وابي بكر الجري وابي الحسن الكاظمي كتاب
 الصحاح وكتاب الرويه وابي عبد الله بن حنبل وابي عبد الله بن عجلان وابي اسم الله تعالى
 وابي عمر الطائفي وغيرهم وايضا فقيهم العلماء اهل البيت والفقه والعلوم والنسب
 هذه الابيات والاحاديث وتلك الابيات معانيها وتقرير صفات الله التي دللت
 عليها هذه النصوص لما ابتدئ به في هذه الابيات والكتب في ذلك فعل عبد العزيز
 الكندي وحنبل واسحق بن راهويه وما فعل غيره من عبد الله بن حنبل ومحمد بن اسحق
 بن خزيمة وابو عبد الله جاهد والقاضي ابو علي وما فعل ابو محمد عبد الله بن حنبل
 كلاب وابو الحسن علي بن اسمعيل الاسعدي وابو الحسن علي بن محمد الطبري والقاضي
 ابو بكر الباقلائي الحنفي الكندي عشرين اسم الله تعالى بعث رسول الله بالهدى
 ودين الحق واجل له ولا منته الدين وانهم عليهم النعم وزكوا من على البصائر ليلها انوارها
 وبه هم جميع ما يحتاجون اليه وكان اعظم ما يحتاجون اليه ثم عرفهم بهم بما يستحقونه
 من اسمائه الحسنى وصفاته العلى وما يجب وجوز عليه وشيئ له وحيد وشيئ
 به عليه ويحب به وما يمنعه عليه فيمنع عنه وينقذ

محمد

اول في الوجه الثاني ان وصفه تعالى بكلامه كوصفه بفعله الاخر كلام في غاية
 السفوح والبطاآن وله الله وفعله محدد بالاجماع كجنته وغضبه ورضاه الى
 اخر وظاهر كلامه القول بحد وصفات البارئ تعالى وتعالى وهذا الرجل يتكلم
 بكلام لا يدرك ما معناه ولا ما يقول اليه نعوذ بالله من جوارحه غضبه وقد
 نقل الشيخ الامام سيف الدين عبد اللطيف بن عبد الله السعدي الحنفي عن الامام ابي
 جعفر الطوسي انه قال في عقيدة المشهور ان الله تعالى ما زال بصفاته قدسيا
 قبل خلقهم لم يزد ديوهم شيئا لم يكن لهم من صفته وكان بصفاته ان لا يالك ذلك
 لا يزل عليها ابد ليس من خلق الخلق استغادا اسم الخالق والاحد انه البر به
 استغادا اسم البارئ له معنى الربوبية ولا ربوبية ومعنى الخالق ولا مخلوق
 وكان محيى المو انى بعد ما احصى خلق هذه الاسماء قبل الجاهلية كذلك استحق
 اسم الخالق قبل انشاء ذلك انه على كل شيء قد يرسل شي الكبرياء وكل
 امر عليه يسير لا يحتاج الى شي ليس كلمة شي وهو السميع البصير انما كلامه
 قال الامام احمد بن حنبل رحمه الله تعالى في رده على الجهمية وقلنا الجهمية القائل
 يوم القيمة يا عيسى بن مريم ائتني فلتكلم لنا تسكتني واني الهدي من دون الله
 فكذلك ليس الله هو القائل قالوا كبره الله شيئا بعد عن الله كونه شيئا
 فعبه موسى فلما فرغ القائل فتنسأل الذين اسئلهم ونسألهم المرسلين فلتقصص
 عليهم بعلم وما كنا غائبين الذين الله هو الذي يسأل قالوا هذا كلامنا يكون شيئا
 بعد عن الله فقلنا لم فاعظمتم على الله كفر جبري زعمتم انكم لا تكلمون فبهمتم بالاصنام
 التي تعبدون دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تنطق وكان زول من مكان الى
 مكان فلما ظهر عليه الحق قال ان الله قد تكلم ولا تكلموا كلامه مخلوق فقلنا واذ لك بنو
 ادم كلامهم مخلوق فبهم الله يخلفه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففهم من ههنا
 ان الله قد تكلم في وقت من الاوقات لا تكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو ادم

كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فجعلهم يسمعون كبر ونسبه فقال الله عز وجل
علو كبريا بل نقول ان الله تعالى لم يزل مستمرا اذا شاء ولا نقول ان الله قد كان ولا يتكلم
حتى خلق كلاما ولا نقول ان الله قد كان لا يعلم حتى خلق علما فعلم ولا نقول ان الله قد كان
ولا قد كان حتى خلق لنفسه قدرا ولا نقول ان الله قد كان ولا انور له حتى خلق لنفسه
نورا ولا نقول ان الله قد كان ولا اعظمه حتى خلق لنفسه عظمة فقال الله تعالى
وصفنا عز وجل هذه الصفات ان الله ونوره والله وعظمته والله وقدرته
فقد قلتم يقولون انصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته
فقلنا لا نقول ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولم يزل
نوره ولم يزل ونوره ولم يزل ونوره ولم يزل ونوره ولم يزل ونوره ولم يزل ونوره
ابدا حتى نتولوا كان الله ولا يشي فقلنا نحن نقول كان الله ولا يشي ولكن اذا قلنا
ان الله لم يزل بصفاته كلها ليس انما نصفها واحدا بجميع صفاته الى الابد
فذلك ان الله تعالى بجميع صفاته له واحد ولا نقول ان الله كان في وقت من
الاوليات ولا قد كان حتى خلق الله الذي ليس له قدرا هو عاجز ولا نقول
قد كان في وقت من الاوليات ولا علم له حتى خلق العلم والذي لا يعلم هو عاجز هل
ولكن نقول لم يزل الله علما فادراكا لا لا حتى ولا كيف انتهى كلام الامام عليا
فظهر كلام امير السنين والحيث ان الله تعالى لم يزل موصوفا بصفات الكمال
منعونا بعبق الجلال وكل صفاته ان توصف بالجد بل هو تعالى لم يزل بصفات
كله من العلو والقدر والارادة والبرصا والكمال منزها عن مماثلة المخلوقين
ومشابهة المخلوقين بل هو شيء وهو السميع البصير **فصل** قوله في
الآيات ان الامر اجتمع ان القرآن الكريم قد نزل على محمد صلى الله عليه وسلم وانه المنقول بالاسنة
المكتوب في الصحف الى كلامه اقول هذا مجرد تكثير كلام وهل نزل نزوله
على ما حاول التجايع له من ان مخلوق ومن نازع في نزوله وقد اجمع السلف والاحباب

لقد

الحيث على ان القرآن كلام الله منزل غير مخلوق وقيل يدل نزوله على خلقه بشي من
وجوب الاشارة الى الله تعالى في قوله لا اله الا الله **فصل** قوله في الرابع
ان المعلوم عند جميع الناس ان الكلام غير المتكلم ومرجح الغيرة ان تخالف
غيرها في الصفة فيجب ان يكون كلاما مخلوقا او جديرا بالمخلوقا
جوابه ان يقال سبحان الله هذا عين ما اجبت به جميعا على ذلك الامام احمد
رحمه الله تعالى ونذكره في الجواب عن ما قال رحمه الله تعالى في زده على جميعهم ثم
ان الجاهل ادعى امر اخر وهو من الخلق فقال الخبر وما عن القرآن هو الله تعالى ام غير الله
فادعى في القرآن امر اخر هو الله فاذ اسئل الجاهل هل القرآن هو الله او غير الله
فلا بد من ان يقول بالحدوث فانه قال القرآن هو الله قال الجاهل كبريت
وان قال له غير الله قال صدقت فلم لا يكون غير الله مخلوقا فتقع في نفس الجاهل
من ذلك ما يميل به الى قول الجاهل في هذه المسئلة من الجهل بالغايب
والجواب عن هذا السؤال ان يقال ان الله لم يقل في القرآن ان القرآن انما هو
ولا هو غيري وقال القرآن كلامي فسمي باسم سماه الله به فقلنا هو كلام الله
فمن سمي القرآن باسمه الله به كان من المسمين ومن سماه باسم منعه كان
من الضالين انهم انهم كلام الامام احمد وفيه كفاية لطالعي الهدى والله الموفق
فصل قوله في الخامس جميع الموجودات المخلوقة خلقا ومخلوق
فالحال هو والله عز وجل والمخلوقات هي جميع الاسباب ماعداه جل وعلا لقوله خلق
كل شيء جوابه ان يقال كلامه تعالى صفة من صفاته وتعالى مولا لا ينفك
ان يكون شي من صفاته مخلوقا وينبغي لهذا المخذول ان يقول للمخلوقات جميع المخلوقات
ما عداه جل وعلا وصفاته ولكن ينبغي ان يتكلم بكلام من غير شعور بما يقتضيه ويؤيد
الله تعالى من الخذلان واما احتجاجه بقوله سبحانه وتعالى الله الخالق كل شيء
فقد اخرجها اسلامه الى الامام احمد ونذكر كلامه رحمه الله تعالى قال

في رده على الجهمية انهم ادعى شيئا اخر فقالوا خبروا عن القرآن انه شيء فليس هو شيء
 قال ان الله خالق كل شيء فلو لا يكون القرآن من الاشياء المحلولة فليكن ادعى امرًا
 وليس على الناس بما ادعى فقلنا ان الله لم يسم كلامه في القرآن شيئا مما سماه
 الذي كان يقول ان تسمع الى قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول لانه يكون
 قال شي ليس هو قوله انما الشيء الذي كان يتولى قوله قال في انما اخرى انما امر اذا
 اراد شيئا فالشيء ليس هو امر انما الشيء الذي بامر ومن الاعلام والالام ان
 لا يعني كلامه مع الاشياء المحلولة قوله في الارض التي ارسلنا على عاد لما تذر من شيء
 انما عليه قال في كل شيء بامر ربها وقد انت تلك الارض على شيئا لم تذر لها
 من اهلهم ومساكنهم والحيال التي تجزئتم قد انت عليها تلك الارض ولم تذر لها وقال
 تذر كل شيء بامر ربها فذلك اذا قال الله خالق كل شيء لا يعني نفسه ولا علمه ولا كلامه
 مع الاشياء المحلولة وقال الملكة سبا واثبت من كل شيء وقد كان ملك سليمان شيئا
 لم توتره فذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني كلامه مع الاشياء المحلولة وقال الله
 لموسى واصطنعك لنفسى وقال ويحذر لم الله نفسه وقال كتب على نفسه الرحمة
 وقال كل نفس ذائقة الموت فقد عرف من عقل الله انه لا يعني نفسه مع النفس
 التي تد وتو الموت وقد ذكر الله نفسه فذلك اذا قال خالق كل شيء لا يعني نفسه
 ولا علمه ولا كلامه مع الاشياء المحلولة فنفى ما مرد لالة وبيان لم عقل الله تعالى
 الى ان قال وقد ذكر الله كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاما ولم يسمه خلقا
 قوله فنلقى ادم من ربه حكما وقال حتى يسمع كلام الله وقال ولما جاء موسى لميثاقنا
 وكلمه ربه وقال سبلاي وبكلامي وقال ولم الله موسى حكما وقال النبي الامي الذي
 يؤمن بالله وولما انه فخير الله عز وجل ان النبي كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال
 يريدون ان يبدلوا كلام الله وقال لو كان البحر ادا لكلمات ربي لنفد البحر
 قبل ان تنفد كلمات ربي وقال حتى يسمع كلام الله ولم يقل حتى يسمع خلق الله

فما

فمد انصوب لبيان عزى جبر الى الخلق الى انفسهم هو بين بحر الله ان
 كلامه قصه قوله في السادس انه كان قد وصفه
 بانه مخلوق وبانه تحت وبانه منزل وبان هذا المخلوق المنزل كلامه جل وعلا
 فقال انما جعلناه قرانا عربيا قال ابن عباس معنا خلقنا له كثرة في خلق
 الظلم والنور لان الجمل ينقسم تفسير بمعنى الخلق وهو ما ياتهم ذكر
 من ربه تحت وهو مستحق بانه منزل وبانه كلام الله اقول سبحان الله ما
 اعظم جرأة هذه الانسان وما اكثر تخبطه بالزور والهداية قوله انه
 سبحانه قد وصفه بانه مخلوق فقال انما جعلناه قرانا عربيا قال ابن عباس معنا
 خلقنا ما اقول هذا الكتاب على ابن عباس رضي الله عنهما بل اريد قوله لان جعل
 ينقسم تفسير بمعنى الخلق فلهذا ايضا مما اخبر به الجهمية قال الامام احمد
 رحمه الله تعالى في مصنفه في الرد على الجهمية فيما يسئل عنه الجهمي فقال اتخذ في كتاب
 الله انما تخبر عن القرآن انه مخلوق فلا يجد فيقال له تجد في سنة رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال مخلوق فلا يجد فيقال له فلم قلت فيقول من قول الله
 انما جعلناه قرانا عربيا وزعم انه جعل المخلوق فالكلام من الكلام
 للثابت به محققها من اراد ان يلحق في ثبوتها ويثني القسمة في ثبوتها وذلك
 اجعل في الوان المخلوقين على وجهين على معنى تسمية وعلى معنى فعل من افعالهم
 قوله الذين جعلوا القرآن عضين فاكوا هو شعر واساطير الاولين واضفوا
 احلام فمدا على معنى التسمية وقال وجعلوا الملائكة الذين هم عباد
 الرحمن انما يعني انهم سموا انما ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون
 اصابعهم في اذانهم فمدا على معنى فعل من افعالهم وقال حتى اذا جعلناه نارا
 هذا على معنى فعل فمدا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل الله على معنى خلق
 وجعل على معنى غير خلق والذي قال الله تعالى جعل على معنى خلق لا يكون

الخلق ولا يوم الامم خلق لا يزال عنه المعنى كما اذا اريد جعل على معنى
 غير خلق لا يكون خلقا ولا يوم مفعول خلق ولا يزال عنه المعنى كما اذا اريد عز وجل
 جعل على معنى خلق قوله تعالى الله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات
 والنور وقال وجعلنا الليل والنهار رايا فيه يقول وخلقنا الليل والنهار
 انبى وقال وجعل الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل
 منها زوجا يتولد خلق منها زوجها من دم واحد وقال وجعل لها راسي
 من فوقها يقول وخلق لها راسي ومثله في القرآن كثير فهذا او ما كان
 مثاله لا يكون الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من يجبر يعني ما خلق من
 يجبر وقال الله للبرهيم اني جاعلك للناس اماما لا يعني اني جاعلك لانه
 خلق ابرهيم كان منقادا وقال ابرهيم راجع هذا البلد امنا وقال
 راجعاني مقيم الصلوة ومن ذريتي لا يعني اخلقني مقيم الصلوة وقال يربو الله
 ان لا يجعل لهم حظا في العزيم لا يعني يربو الله ان لا يخلق لهم حظا في العزيم وقال
 لام موسى انار ادوم اليك وجاعلك من المرسلين لا يعني جاعلك من المرسلين
 لانه الله تعالى وعلم موسى ان يرد اليها ثم يجعله من بعد ذلك مثلا وقال
 ويجعل الجنيت بعضه على بعض فيرسله جميعا فيجعله في جهنم لا يعني فيجعل في جهنم
 وقال وزرسلنا من على الذين امنوا من قبلهم في الارض واجعلهم امم واجعلهم
 الوارثين وقال فلما تجل ربه للجبل جعله دكا لا يعني خلقه دكا ومثله في
 القرآن كثير فعلى هذا فاما ما يكون على مثاله لا يكون على معنى خلق فاما قال
 الله جعل على معنى خلق وقال جعل على معنى خلق فباي حجة قال ليجعل
 على معنى خلق فانه راجع الى المعنى الذي وضعه الله فيه والاكاذيب من
 الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون فلما قال
 الله عز وجل اجعلناه قرآنا عربيا يقول جعل جعلنا على معنى فعل من افعل الله

على غير

على غير معنى خلق وقال في سورة يوسف اجعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون
 وقال بلسا بن عربي جبره وقال في ما يبرناه بلسا نك فلما جعل الله القرآن عربيا
 وليس بلسا بن بنيه كان ذلك فعلا من افعال الله جعل به القرآن عربيا وليس
 كما زعموا معناه انزلناه بلسا بن العربي وقيل بلسا بن بنيه في هذا ابيان لمن
 اراد الله هذه الامم كلام الامم الحمد لله الله تعالى قوله انه كان خذ وصفه بانه
 تحت اقول وهذا ايضا مما اخرج به اسلاف من المصنفين والاية الكريمة من المشابهة
 قال الامام احمد بن حنبل في تفسيره ان النبي ادعى امر الخرفاء انما اجده في كتاب
 الله تدل على ان القرآن مخلوق قوله ما ياتهم من ذكرهم من حديث فزعم ان الله
 قال القرآن تحت وكلمة مخلوق فلعن الله عبدا على الناس بهذا وهو الذي من
 المشابهة فقلنا في ذلك قولا واسمعنا بالله ونظنا في كتاب الله والاحول
 الا في الاباء قال احمد بن حنبل في تفسيره ان النبي ادعى انما اجدها في اسم جمعها
 فكانت احد هما العلم من العزيم عليهما اسم ذم او اسم دين فادناهما اولي به
 من ذلك قوله استشارك وتعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وعيبا يترتب
 بهما عباد الله معنى الابرار دون الفجار فاذا اجتمعوا في اسم العباد واسم الانسان
 فالله في قول الله يرب بهما عباد الله يعني الابرار دون الفجار لقوله اذا
 انفرد ان الابرار في نعم واذا انفرد الكفار ان الفجار في عجز وقوله ان الله
 بالناس لرءوف رحيم فالله في اولي به وان اجتمعوا في اسم الناس لا يكون اذا
 انفرد اعطى الله لثقل الله تعالى ان الله بالناس لرءوف رحيم وكان بالمؤمنين
 رحما واذا انفرد الكفار جري عليهم اسم الذم في قوله الا لعنة الله على الظالمين وقوله
 ان تخطوا الله عليهم وفي العذاب هم خالدون فهو الاية لا يكون في الرحمة الا ان
 فلما قال الله ما ياتهم من ذكرهم من حديث فزعم ان الله قد ذكرني في كتابه فاما

في قوله تعالى
 اجعلناه قرآنا
 عربيا
 وعبريا
 على
 ما
 في
 قوله
 تعالى
 اجعلناه
 قرآنا
 عربيا
 وعبريا

ذكر الله اذا انفرد لم يجز عليه اسم الحدث اولا لم يسمع الى قوله ولكن الله اكبر وهذا ذكر
 مبارك انزلناه واذا انفرد اسم النبي صلى الله عليه وسلم جاز عليه اسم الحدث لم يسمع الى
 قوله والله خلقكم وما تعملون فذكر النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع الى قوله والله خلقكم
 والله لا على الله جمع بفتح زكر هو قوله ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث فوقع عليه الحدث
 عند انشائه ايانا وانتم تعلم اننا لا نبلغ وهذا قول وذكرناه الذكر
 تنفع المؤمنين وذكرنا نفع الذكر وانما انت تذكر فلما اجتمعوا في اسم الذكر
 جرى عليهم اسم الحدث وكان النبي اذا انفرد وقع عليه اسم المخلوق وكان اول ما جرى
 ذكر الله عز وجل الذي اذا انفرد لم يقع عليه اسم خلق ولا حدث فوجب فادراكه
 من قوله ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث انما هو محدث الالهي لا النبي كان لا يعلم فعله
 الله فلما علم الله تعالى كان ذلك محدثا للنبي صلى الله عليه وسلم انتهى كلامه وفي
 تفسير الكافي ابره كثر ربه الله فذكر ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث اي حديث
 انزاله الا اسمعوا وهم يلعنونه ٦٥ لا يعباس ما لكم قالوا اهل الكتاب
 عما يابيههم وقد حرفوا وبدلوا وزادوا فيه ونقصوا منه وكتابكم محدث الكتب
 باسمه نقرأونه محضاً لم يثبت رواه البخاري في صحيحه كلامه قوله وهو محدث
 بانه محدث اقول وهل يدل انزاله على خلقه بشي من جوع الا ان الله تعالى قال
 وبانه كلام الله الى هذا امر محض ما قبله وقد تقدم ان هذا الرجل يتكلم بكلام غير معقول وانما يتكلم
 بكلام لا يدري ما هو فعوذ بالله من الخذلان **فصل** قوله في السابع
 الاخذة انفق على ان الانسان هو الموجد لكلامه وانما يوصف بذلك فيجب ان يوصف
 الله تعالى بانه الموجد لكلامه اقول هذا قياس منه تعالى بخلافه نعم وبالله من
 هذا القياس المجدول والاشجاج المذلول وكيف يقاس الخالق بالمخلوق وكيف يقاس
 الاول بالآخر والفاهر الذي ليس بملكه شي بالمخلوق المحدث الرب فالقول انفس
 عندهما هو الخالق وكذا صفاته ككلامه كعلمه وكلامه غير مخلوقه والمحدث محدث

71 مخلوق وكذا صفاته كعلمه وكلامه وصف الخالق جل وتعالى شانه وصفا
 للمخلوق شانه ومقاس احداهما على الاخر فلهذا ضلوا لا بعيدا وخسرانا
 مبينا سبحانه الله اعظم حسنا في هذا الرجل واسمه جبرائيل واذا امره واجتاجه
 بهذه الالحام الماسكة التي لم يسفها اليها غير نعم وبالله من الخذلان **فصل**
 قوله في الثامن السنة قد وصفته بانه
 مخلوق اقول هذا الذنب وافتد اقول في الصحيح كان الله
 ولا شيء ثم خلق الذكر قبل اول ما خلق له هذا وجد في كتابه واقول
 هذا الذنب على الصحيح ولفظ الحديث في صحيح البخاري في كتاب التوحيد عن عمر بن
 جبريل قال اي عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاء قوم من بني نعيم فقالوا لابي بكر
 يا بني نعيم قالوا بئسنا فاعطانا فدخل من اهل البيت فقال اقبلوا لبي يا اهل
 البيت لم يقبلوا بئسنا فاقولوا قبلنا جيبك لتشفق في الدين ولنا لك عار اول
 هذا الامر ما كان قال كان الله ولم يكن شي قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السموات
 والارض وكتب في الذكر كل شي ثم اثناني جل فقال يا عمر ان ادرك فاقك فشد
 ذهبت فانطلقت اطلبها فاذا السرب يقطع دونها واني والله لو ددت انها
 قد ذهبت ولم اقم ومثله ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ان الله كتب مقادير الخلائق قبل ان يخلق السموات والارض خمسين سنة وكان
 عرشه على الماء هذا لفظ الحديث في صحيح البخاري وكتب في الذكر كل شي قبل ان يخلق
 خلق نعم وبالله من خريف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا انخرعوا المنقول فكيف
 تخبطوا في المنقول **فصل** قوله في التاسع ان العلماء اجتمعوا في الكتاب
 والحمد لله المصحف وكذا قد علم انزل جبرائيل لما مره يجوز انهما مسر الكتب
 وثلاثها اقول انظر وادة هذا الاستدلال ولا ادري كيف اخذ

خلق القرآن من هذا الدليل فهذا هو والله الاستدلال العليل الذي لا يفي بروي العليل
 قوله في العاشر ان اكثر العلماء من حلف بالقرآن العظيم لا يفعل كذا لم
 يثبت اذا فعله ولا لمزمه كفاً وقدس على ذلك الحنفية وهو قولان افي القديم

فصل في ذكر بعض اقوال السلف رضي الله عنهم في ان القرآن كلام الله غير مخلوق
 قال ابن ابي عمير رضي الله عنه في القرآن ليس مخلوق ولا مخلوق ولكنه كلام الله
 منه بواو الياء وود ذكره في كتابه في تفسيره وقال الشيخ في تفسيره رحمه الله
 الذي كثر في معنى شرح جمع الجوامع قال ان في قوله تعالى ان الله خلق الانسان من طين
 هو مخلوق مخلوق خلق مخلوقا قال الامم وكونه من الاول مخلوقا هو مخلوق باخرى و
 اخرى الى ما لا يتناهى وهو مستحيل قال سفيان بن عيينة رضي الله عنه في قوله تعالى لا اله الا الله
 الخلق والامر الامر القرآن ففصل بين المخلوق والامر وكونه الامر مخلوقا لم يكن
 لتفصيله معنى قال ابن عيينة فرق بين الامر والمخلوق فجمع بينهما فقد كفر واحدا

ان القرآن

ان القرآن هو الامر فقلوه تعالى اننا نزلناه في ليلة مباركة انما ننزل به فيها
 يفرق كل امر حكم امر من عندنا وروى هذا الامام شيبان طعن احمد بن حنبل و
 غيره على انه هل واحد بينه وبين غيره فهم الامم وذكر السهقي باسناد صحيح
 عن ابن ديار قال سمعت مشيخنا عند سبعين يقولون ان القرآن كلام الله
 ليس مخلوقا قال مشيخنا جماعة الصحابة منهم ابراهيم واسحق وجابر وابو الزبير
 واما التابعين ثم قال وروى هذا القول عن النبي صلى الله عليه وسلم وسفيان بن عيينة
 وابو المبارك وحامد بن زيد وابو هريرة وان في واحد من حنبل وابو عبيد و
 الجاري وشمس بن قيس بن سوادهم وانما احب هذه البنية الجيدة درهم وعشرة
 كان ياخذهم فذبحه خالده بن عبد الله الفسري يوم الاخي انتهى وقال الامام
 شيخ الاسلام ابو عثمان اسمعيل بن عبد الرحمن الصابري في عقيدة اصحاب الحديث و
 يشهد اصحاب الحديث ويعتقدون ان القرآن كلام الله وكتابه وحيه ونزله
 غير مخلوق ومنه الخلفه واعتقدوا ان القرآن كلام الله الذي هو كلام الله وحيه
 هو الذي نزل به جبرئيل على الرسول صلى الله عليه وسلم قرأنا عن سائر القوم يقولون بشرا و
 نذير اهل عز وجل وانه لنزل بل رب العالمين نزل به الروح الامير على قلبك لتكون
 من المنذرين بلسان عربي مبين وهو الذي بلغه الرسول صلى الله عليه وسلم امته كما امر به
 في قوله عز وجل يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك فكان الذي بلغهم بامر الله
 كلامه عز وجل قال صلى الله عليه وسلم اتمتعوا انطق كلام ربي وهو الذي تحفظه الصدوق
 وشيخ الاكابر ويكتب في الصحف كيف ما نضر في قراءة قاري ولفظ الاخط
 وحفظ احاطا حيث نل وفي اي موضع وفي كتب في مصاحف اهل الاسلام و
 الواح صبيانهم وغيرها طم كلام الله عز وجل لا غير مخلوق فزعم انه مخلوق فهو
 كما في الله العظيم سمعت الامام ابا بكر بن محمد بن يحيى بن خزيمة يقول
 ابا الوليد جابر بن محمد يقول سمعت الامام ابا بكر بن محمد بن يحيى بن خزيمة يقول

الفران كلام الله مخلوق فزى ان الفراع مخلوق هو كما فزا بالله العظيم لا تقبل منها
ولا يعاد ان مرض ولا يصل عليه اجاث ولا يدفن في مقابر المسلمين يشنا فان
ثاب والاضرب عنقه فاما اللفظ بالقرآن في نسخ ابا بكر الاسمعيلى
البرجاني ذكر في رسالته التي صنفها لاهل جيلاد من زعم ان لفظه بالقرآن مخلوق
يريد بالقرآن فقه خلق القرآن وذكر ابن مهيدي الطبري في كتاب الاعتقاد
الذي صنفه لاهل هذه البلاد ان ذهب اهل السنة والجماعة القول بان
الفران كلام الله ووجه ونزله وامر ونهي عن مخلوق ومنه الخلق
فوكا فزا بالله العظيم وان القرآن مخلوق في صدق ورنا محفوظا بالسنن المقروءة
مصاحفنا مكتوب وهو الكلام الذي تكلم الله عز وجل به ومنه ان القرآن
بلفظ مخلوق او لفظ به مخلوق هو جاهل ضال كافر بالله العظيم قال شيخ الاسلام
الصاوي واما ذكره في الفصل بعينه من كتاب ابن مهيدي فلا يحتاج في ذلك
منه فان اتبع السلف اصحاب الحديث فما ذكره مع تحريم في الكلام وتسايفه
الكبرى فيه وتقدمه وتبرزه عند اهله انتهى كلامه وقال الامام ابو الحسن علي
بن اسمعيل الاشعري في كتابه الذي صنفه في اختلاف المصلين ومقالته الاسماعيليين
مقالة اهل السنة واصحاب الحديث جملة قول صاحب الحديث واهل السنة الاقرار بالله
وملائكته وكتبه ورسله وبما جاء عن ربه وما رواه المتأخرين رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يرد وثقا من ذلك وان الله واحد فرد صمد لا اله غيره لم يخذ صاحبه
ولا ولدا وان محمدا عبده ورسوله وانه الحق وان الساعة اشفة
لا ريب فيها وان الله يبعث من يشاء في القبر وان الله على كل شيء قدير
لهوى وان له يد بلا كف قال خلفت بيدي وكما بل يداه مبسوطة
وان له عينين بلا كف قال تجري باعيننا وان له وجها كمال وبقى وجهه
ربك ذو الجلال والاکرام وان اسماء الله لا يقال لها غير الله كماله المقتلة

والخراج

الفران كلام الله

المسلوك اليك الاستدلال باسكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة و
قد تم او ممكنة وحادية فكل وتفرق ان يقال اختصاص كل جسم به من الصفات اما ان
يكون الجسمين او لا يكون حال الجسمين او لا يكون محالها او لا يكون محالا فيها ولا محالا لها وهذا
القسم الاخير اما ان يكون جسميا او جسمانيا او اجساميا واجسمانيا وينطلق هذه الاقسام سوى
القسم الاخير بامر من غير في ثبات المسلك الاول في مسئلة حدوث العالم فكل
وهذا هو القول بنسب الاجسام واختصاص بعضها بالصفات دون بعض فيقتضي تخصيص
والقول بنسب الاجسام في غاية الفناء والارزي بنفسه قد بين بطلان ذلك في غير موضع وهذا
هو الذي احال عليه السوفية الان لا يكون اختصاصا بالخير واجبا بل جائزا ونقد
ثبت هذا في التحز لا يلزم من ثبات الصفات وما ذكر من الدليل الا انه في ذلك انه قال
اختصاصه بذلك ان كان واجبا فاما ان يكون الوجوب لنفس الجسم او امر من جسمية
او امر الجسم غير من له اول امر غير عارض لها ولا معروف لها والاول يوجب استزالات
الاجسام في تلك الصفات وان كان لعارضها ان يكون مشغ الزوال وهو اللازم او ممكن
الزوال وهو العارض فان العرضي في اصطلاحهم من العارض فان كان مشغ الزوال فان
كان الامتناع لنفس الجسم فاد الاستكمال الاول وان كان لغيا فافضل في التسلسل او كان
لمعرض الجسم لغير ان العقول الجسمية الذهاب في الجهات فلو كان في محل كان ذلك المحل
يجب ان يكون ذاتا في الجهات فيكون محل الجسمية جسمانية ان لم يكن ذاتا في الجهات لم يكن له
اختصاص بالخير فلا يعقل حصول الجسم في محل غير مختص بالخير ولو كان محله
ذاتا في الجهات كان جسمه جسيما فالقول في اختصاصه بذلك المحل ان كان القول بالخير لا يجوز
ان يكون الجسمية او لو ان عارضها بل امر عارض محل الزوال فيكون ذلك المحل محلا للزوال وهو
المقصود فكل وقال ابن بقول هذا الدليل مبني على ان الاجسام والذات الغللا
على خلافه وقد قرر الرازي في موضع اخر ان اختلافها لا ينافي في كونها هي ايضا على الكلام في الصور
ولما ذكره ونحو ذلك في هذا الموضع لفظ الكلام فيه كالمبين فاداه ببيان موضع المنع
في مقده ما يرد قول ان كان الامتناع لغير الجسمية افضى الى التسلسل من كون الاجسام اذ
كانت متحركة في معنى جسمية وقد خص بعضها عن بعض صفات اخرى لم يجب في ذلك

بالخير

التسلسل كما في سائر الامور التي تترك في معنى ونفاد في شي فالغادر والحيوات اذا امتزجت
 في صهي القدر والحيوانية وافتقدت بعضا من بعض شي اخر لازم له لم يلزم التسلسل سوا قيل
 بنماثل الاجسام واختلافها فانه لا بد من اختلافها كانه في واحد موصوفه بصفات
 لازمة لا توجد في الاخر سائر الصفات المختلفة وان قيل بنماثلها كانه في افراد النوع فالواجب وجود
 كل فرد من تلك الافراد هو الموصوف بالصفات اللازمة لا يفتقر صفاته اللازمة الى موجب
 غير الموجب لذاته وقد رتب هذا في غير هذا الموضع وبين فيه فساد ما يقول المنطقيون
 من ان اختلاف اولئك النوع انما هو بسبب المادة الفاعلة وتوحد ذلك فانهم يتفق على ان الحقيقة
 الموجودة في الخارج سبب غريب وجودها وهذا غلط الالبس فيه فمنهم من يجمع مع انه
 لا حاجة بنا هنا الى هذا بل يقول مجرد امتزاج الالهي فيكون كل منهما جسما او متخيلا
 او موصوفا او مقدر او غير ذلك لا يفتقر اختصاص احد هما بصفات لازمة له وليس
 اذا احتاج اختصاصا من الجوز الى سبب غير الجسيم المتزكك بلزم ان يكون ذلك المخصص له
 مخصصا له لا ان يكون ذلك فان اختصاص الاجسام الشهوة باجزاءها ليس الجسيم
 المتزكك بل الموصوف بها هو من لوازمها بمعنى ان المقتضى لا انما هو المقتضى لذلك لازم وايضا
 فتقوله ان كان الامتناع لمعروض الجسيم في محال ممنوع وقوله ان المقتضى من الجسيم الامتناع
 في الجهات محال لانها تكون له ذهاب في الجهات يقال له محال الامتناع في الجهات هو الممتنع في
 الجهات كما ان محل التخيز هو التخيز ومحال الطول والعرض والعرض هو الطول والعرض العميق
 ومحال المقدار هو المقدار وكذلك محل الجيوم والعا والمقدار هو محل العمل القدير ولذلك
 محل السواد والابيض هو الاسود والابيض وهذا في كل ما يوصف بصفة محال الصفة هو
 الموصوف وهذا اجمع سميات المصادر وغيرها من الاعراض على الالهيان القائمة بنفسها
 فاذا كانت الجسيم هي الامتناع في الجهات التي هي الطول والعرض والعمق فاما ان كان هو التي
 الممتنع في الجهات الذي هو الطول والعرض فحينئذ محال الاختصاص بالجوز ويكون ذلك
 المعروض للجسيم الذي هو محال الامتناع في الجهات هو المقتضى اختصاصا من اختصاصه من
 الصفات اللازمة وهو مستلزم لذلك فلو مستلزم للامتناع في الجسيم مستلزم جسيم الامتناع
 وجنس الاعراض والصفات فالجسيم هو مستلزم للامتناع المعين في الجهات المعينة ومستلزم

في الجهات

للصفات

للصفات المعينة التي يقال لها اللازمة لحيث ان مقتضى ذلك اللوازم فقد ينظر حقيقة
 فالواجب لها هو موجب حقيقة وهذا مظهر في كل ما يقدر من الموصوفات المستلزمة لصفاتها
 كالحوانية والناطقة للانسان وكذلك لاقتد او الناطقة والنبات مثلا فانه لو كانت النباتات
 فاما مقتضى ما هو صفة لازمة له للعموم كونه جسما والسبب غير حقيقة التي يختص بها بل حقيقة
 مستلزمة لتوهم واعتدائه وهذه الصفات اقرب الى ان يكون داخل في حقيقة من كونه ممتنع في
 الجهات وان كان ذلك ايضا لازما له فانما فعل ان النار والثلج والارباب والنجس والانسان والشمس
 والملك وغير ذلك كلها متزككة في اماكن متخيلة كمنها في الجهات كما انما متزككة في اماكن موصوفة
 بصفات فائزها في اماكن حاكمة لتلك الصفات ومما به افتقدت وامثال بعضها من بعض اعظم
 بما فيه امتزجت فالصفات الفارقة بينها الموجبة للاختلافها ومباينة بعضها لبعض اعظم مما يوجب
 تشابهها ومما يوجب بعضها البعض فيقول بنماثل الجواهر والاجسام يقول ان الحقيقة هي ما
 امتزكت فيه من التخيز والمقدار بصفاتها وسائر الصفات عارضه لها فتفتقر الى سبب غير ذلك
 ومن يقول باختلافها يقول بل المقدار بصفات التخيز والتخيز بصفات المقتضى كالموصوف للموصوف
 اللونية للالوان والعرضية للعرض والقيام بالانفس للقيامات بانفسها وتوحد ذلك ومعلوم ان
 الموجودين اذا امتزكا في ان هذا اقليم بنفسه وهذا اقليم بنفسه لم يكن احدهما مثلا الاخر واذا امتزكا
 في ان هذا اللون وهذا اللون وهذا الطعم وهذا الطعم وهذا العرض وهذا العرض لم يكن احدهما مثلا الاخر
 واذا امتزكا في ان هذا موصوف وهذا موصوف لم يكن احدهما مثلا الاخر واذا امتزكا في ان هذا
 مقدار وهذا مقدار وهذا جرم وهذا جرم او مكانا كان او كان لا يوجب هذا انما لها
 لان الصفة للموصوف داخل في حقيقة من المقدار والمقدار للمكان والمكان للتخيز فاذا
 كان امتزكا في انما هو داخل في الحقيقة لا يوجب التماثل فامتزكا في انما هو دون ذلك اولى بعين
 التماثل والكلام على هذه الامور مبسوط في غير هذا الموضع والمقتضى هنا التنبه على ما مع ما
 اثنوا به الصانع قال **الرب المستطاع الرب المستطاع** والصفات والاعراض
 على وجود الصانع تعالى مثل صيرورة النطفة للجنين الاجر انما فاذ كان ذلك التزكيات
 اعراضا حادثة في العبد غير قادر عليها فلا بد من فاعل اخر من ادنى العلم بان حاجته الى
 الى الفاعل ضروري ادنى الضرورة هنا ومن لم يندل على ذلك بالامكان او بالقياس على احد

عنه

الذوات فلهذا نقول ايضا في حد و الصفا شيئا والفردية الامثلة بالامكان الصفا
 وبين الامثلة لا يجدونها ان الاول نفعها ان لا يكون لها على جميعا والثاني لا يقتضي ذلك
 هذه الطريقة في المعرفة في الفان وهي التي جاءت بها الامثلة وكان عليها سلف الامر
 اينها مجاهد العظام الاذنين فان الامثلة يذكر في ما يميزها في العالم من السمات والمطر
 والنبات والحجر وغير ذلك من المخلوقات ويذكر في ما يميزها في الارض والخلق والكل
 الهاء ونحو ذلك لكل الفانيات بامثلة الجوهر الفرد في المعزلة ومن وافقهم من الاسعير وغيرهم
 ليس هذا الامثلة لا يجدون الصفات بناء على ان هذه المخلوقات المشهود بها لم تخل ذواتها
 بل الجوهر والاعمال التي كانت موجودة قبل ذلك لم تزل موجودة وانما بقدر وجودها وانزال
 موجوده وانما تغير صفاتها كما تغير صفات المخلوقات عند السكون والتغير في الزمان
 تتغير اسماكله وهذا ما ينكر عليهم مجاهد العظام من انهم يوجبون وجوده في المعزلة
 من وافقهم من الاسعير وغيرهم ان الرب لم يزل معطلا لا يفعل شيئا ولا يتكلم بشيء وقد ذم ان يبعث
 جوهره غير علم يقوم به وبعد ذلك ما يتحقق شيئا بل التغير صفات يتغير بها ويدعون ان هذا
 قول اهل الملل والابناء واتباعهم ومنهم وبين الفلاسفة في مثل هذا نزاع اخطا في كل الطرفين فان
 الفلاسفة يقولون بامثلة المادة والصورة ويجعلون المادة والصورة جوهرين وهو لا يقولون
 الصورة الاعراضا فليجيبوا تحقيق ان المادة والصورة لفظان يقع على معان كاللادة والصورة
 الصناعية والطبيعية والكلمية والاولى من الاول من الفضة اذا جعلت درهما وثمان مائة وخمسة
 اذا جعلت اربعا والدينار اذا جعلت دينارا والفرد اذا فسر فيا ونحو ذلك فلا ريب ان المادة هاتين
 يسمونها البسائط اجسام فائمه بغيرها وان الصورة اعراض فائمه بها فتخل الفضة من صورة الصورة
 هو نحوها في شكلها مع ان حقيقة التغير اصلا وبهذا يظهر لا خطا في الالفان ان ذواتها
 المحدث الى الفاعل بل قياس على حد ذاته كل هذا ذلك وهذه الطريقة في معرفة اي شيء واني هاتين
 ومن وافقها في ذلك هو الامثلة سواء على افتقار الكتاب الى كائنه والنا الى ان ونحو ذلك
 ومعلوم ان البناء والكاتب لم يبدع شيئا بل احدث في الاجسام نالها خاصا وهو عرض من
 الاعراض فلهذا قيل من هذا الحد ذاته والذوات وبعيد الاصل الذي خلق الانسان من نطفة
 النجس من نواه انا احدث الصفات في الباني من معاني اللادة والصورة الطبيعية وهي صورة

نقل

معنى الصولي

كل المقتضى للمقتضى ان المقتضى
 جواهرها في المقتضى

الجوهر

الجوهرات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فلهذا نقول ان اريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها
 فهو عرض قائم بجسم وليس هذا امر الفلاسفة وان اريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور فلا ريب
 انه جوهر محسوس قائم بنفسه ومن قال انه هذا عرض قائم بجوهر من اهل الكلام فلهذا غلط وحسنه
 فيقول المتكلم ان هذه الصورة قائمه للمادة وليس ان اريد بذلك ما خلق منه الانسان
 كالمتي وهو لم يرد ذلك فلا ريب ان ذال جسم فرسند وتخال وليس هو الا موجودا بالذات
 صورة في هذه الصورة والله تعالى خلقها من الاخرى وان اراد ان هذا جوهر او فليبينه
 غير هذا الجسم الذي هو صورة وان هذا الجسم الذي هو صورة فليبينه
 فذال امر خالاهم الفلاسفة من هنا تعرف قولهم في الكيفية حيث ادعوا ان به جسم العالم
 جوهر او فليبينه فيترك في الاجسام ومن تصور الامر وعرف ما يقول علم انه ليس به هذا
 الجسم المعين وهذا الجسم قد تترك موجود في الخارج اصلا لكل منها من غير ان يخرج
 المتناوله لانه وصفاته وكل من تترك في الفلذات في غيرها من الاحكام الا ان هذه الاجسام وعلم
 ان اصل الجسم بعد انفصاله هو نوع من التفرق والتفرق والجمع هاهنا لا اعراض في غير وصف
 بها الجسم والاتصال والانفصال عرضا والفاصل بينهما نفس الجسم الذي هو متصلان ومنفصلا
 اخرى كما يكون مجتمعا ثانيا ومفترقا اخرى ومجتمعا ثانيا في كائنا اخرى وهذا مبسوط في غير هذا الموضع
 قال الرازي والطرف في الخامسة وفي عند تحقيق غايته الى الطرق الاربعة وهي الامثلة بالان
 العالم الاحكام والاشياء على علم الفاعل والذي يدل على علم الفاعل هو بالذات على ذاته اولى
 والمقصود هنا التنبه على ما حابه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الحق الموافق لاصريح العقول و
 انه ما بينه من الايات والدلائل والبراهين العقلية في اثبات الصانع كانه ومعرفة صفاته
 وانفعاله هو فوقها به العقول واخبارا عند حدائق الاولين والآخرين من الفلاسفة و
 المتكلمين هو بعض ما فيه لهم ليس هو الحق بالذات فلا ياتون به على وجهه كما ان طريفة الامثلة لال
 جده في المحدثات على اثبات الصانع الحق في طريفة طريفة ضرورية في خيار ما فيه لم يلبس
 عند طريفة محججه غير هاتين ادخلوا من الاختلال والفساد ما يعرفه اهل التحقيق و
 الانتقاد الذين انا هم الله الذي والسبب في الكلام على هذه المطالب في غير هذا الموضع
 فصلا واما ما تكلموا به في وجود واجب الوجود ونحوه فليبينه

بلغ مقابلة على اصله
 على الله ومعه

هل وجوده حقيقته او لا يد على حقيقته وفي صفاته وفعالته فلهذا جازوا مع قدس طه في غير
 هذا الموضع وقد اعترف الرزي بحقيقة في مسائل الذات والصفات والافعال وهو ان
 يقول يقول هو لا وانه يقول يقول هو لا والامدي منقوت في مسائل الوجود والذات ونحو ذلك
 مع انه لم يذكر دليلا على اثبات واجب الوجود البتة فانه ظهر الطريق المذكور ترجيح الاستدلال
 بالامكان على المرجح الموجب فليس في اثبات واجب الوجود الا هذه الطريقة التي هي طريق
 سينا والجمهور لكن سينا وابناه قدرواها احسن من تقرير الامدي فان اولئك استلوا واجب
 الوجود بالبرهان العقلي الذي لا ريب فيه لكن احتجوا على ضرورة الوجود ان الحجة سنية بطريقه المبني
 على نفى الصفات وهي باطله واما الامدي فلم يقدّر اثبات واجب الوجود جال بل قال في كتابه انكار
 الافتكار في اعظم مسائل الكتاب وفي مسائله اثبات واجب الوجود من هذه اهل الحق من المشركين
 وطوائف الالهيون القول بوجوب وجود موجود وجود ذلك لا الغيب وكلما سواه فتشوق على
 في وجوده عليه خلافا لما يفرضه من الباطنية ومننا الاحتجاج على ذلك ما قلناه من الموقوفات
 الغيبية وتحققه من الامور الحسية فانه ان يكون واجبا لذاته او لا يكون واجبا لذاته فان كان
 الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فكل موجود لا يكون واجبا لذاته فهو ممكن لذاته لا يكون واجبا
 لذاته لما كان موجودا واذ كان ممكنا فالوجود والعدم عليه جازان وعند ذلك فاما ان يكون
 في وجوده منقتر الى مرجح او غير منقتر اليه فان لم يكن منقتر الى المرجح فقد ترجح احد الجانبين
 في غير مرجح وهو متشع وان افتقر الى المرجح فقد ذلك المرجح اما واجب لذاته او غير واجب فان كان
 الاول فهو المطلوب وان كان الثاني فذلك الغير اما ان يكون معلولا لمعلول او لغيره فان كان
 الاول فليعلم ان يكون كل واحد منهما مقبولا للآخر ولعلم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقبولا
 للآخر ويلزم من ذلك ان يكون كل واحد منهما مقبولا لمقوم نفسه فيكون كل واحد منهما مقبولا
 لنفسه لان مقبوم المقوم مقبوم وذلك يوجب جعل كل واحد من الممكنين مقبولا بنفسه و
 المقوم بنفسه لا يكون ممكنا وهو خلافا لافترضه لان المقوم اضافته للمقوم والمقوم فينبغي
 المغايرة بينهما والافعال بالذات ونفسه وان كان الثاني وهو ان يكون ذلك الغير معلولا
 للغير فالكلام في ذلك الغير كاللزام في الاول وعند ذلك فاما ان ينفق الامر على موجود هو
 مسبب الوجودات غير منقتر في وجوده الى غير او يتسلسل الامر الى غير الاربعة فان كان الاول
 فهو المطلوب وان كان الثاني فهو متشع ثم ذكر الادلة المنقذة على انقطاع التسلسل وبين فسادها

كلام الرافعي في بيان وجوب
 في باب وجوب الوجود

اصول المعزلة لكن يوافقه على نفى الصفا ويجال فهم ايضا في صفات الاسماء والاحكام والوعيد وجمهور
 الناس على ان الاجسام مختلفة من الفلاسفة والمفكرين وغيرهم وقد ذكر الرافعي في هذا النزاع
 في ذلك والمقتضى حاشا ان يفرق بين الصفات بالذات والصفات بالاعتبار فانها في كل واحد من ذلك
 اطلاق ما اخذ القائلين بالاختلاف في انما تزلو الجوانس فليس في ذلك دليل على انما اطلق اسمك جميع
 الجواهر في صفات نفس الجواهر وقبول الاعراض والقيام بنفسه قول وما لا مانع من كون
 الجواهر مختلفة بذاتها وانما استلكت فيما ذكرتم من الصفات فانه لا مانع من ان يتركوا المختلف في
 عوارض عامتها وانما يثبت كون ما ذكرتم صفات نفس الجواهر لو لم يكن الجواهر مختلفة وهذه
 اعراض عامتها وانما يثبت كون الجواهر مختلفة وان هذه اعراض عامتها ان لو كانت هذه الصفات
 صفات نفس الجواهر وهو وجود متشع فالكلام على طرفي هذا في اثبات الجواهر وان اختلفت
 عباراتها في ما ذكره وما قيل عليه من الاستحالة فلازم التخلص من الابان يقال في الانعني نجاش
 الجواهر غير كونها متشعبة فاما ذكرها من الصفات وعند ذلك فالحاصل المتزج يرجع الى التسمية لا الى نفس المعنى
 فليس في ذلك معطلة مع اطلاع على طرق القائلين بالنجاش ودغيب في ضررهم لو امكنه قد ذكر ان جميع ما
 ذكر من الطرق يرجع الى ما ذكر وهو ما يعلم بالاضطرار انه لا يدل على انها بل يد على امتزاجها في
 معنى المعاني وليس جعل ما يترك هو ذاته وما يترك الاختلاف من الصفات باولى من العكس
 وهذا على سبيل التزل والافتقار لعدم الضرورة والكس اختلاف الاجسام المختلفة فاعلم اختلاف الاعراض
 المختلفة وما ذكر من ان الاختلاف عام على الاعراض التي تعرض في نفس الجواهر فان نفس المتار مختلفة
 لما ليس مجرد حرق الماء في النار لبرودة الماء بل يفرق بين النار في الكمال فاما اعظم ما فعل ان الجواهر
 تخالف البرودة وذلك ان النار في البرودة بينهما من الامتزاج في الكيفيات مثل كون كل منهما
 عرضا قابلا لغيره وهو صفة محسوسة باللمس في ذلك بين السواد والابيض من الامتزاج في العزمية
 واللونية والقيام بالغير والبرصير بالبصر وغير ذلك من الصفات اعظم من الامتزاج بين الماء
 النار فاما الامتزاج بينهما هو في القدر ونحو ذلك من الكميات والامتزاج في الكيفية اعظم من
 الامتزاج في الكيفية فاما كان ذلك لا يوجب التماثل فذلك بطريق الاولى وايضا فالحرق قد
 تنكسر بالبرودة في مثل النار فانه لا يتفق حار النار ولا بار البرودة لما لا يمتزج واما نفس
 الماء النار فلا يمتزجان وايضا فالاعراض المختلفة تترك في محل واحد واما نفس الاقسام

طه
 التذوق

فلا تترك في محل واحد وهذا مبسوط في غير هذا الموضع والمقصود هنا بيان اعتراف هؤلاء
 بفناء الاصول التي بنوا عليها مباحثهم من النصوص وبيان تناقضهم في ذلك وانهم يقولون
 اذا تكلموا بلفظ واحد بنينا فاض كلامهم هنا وبعد او متشعبا كما انه يكون هذا الجواب
 الاجزاء مع لفهم التام فيكون ضعيف بل يكون المقصود ان الفهم المتشعب وان لا يكون الفهم متناهي
 فلا يبرهن بانيات الشافعي او نوع من الهي والغير ولو لم يكن له طائفة في تنكيها اصطلاحها
 ان النجاشي فيها هو من مشهورات اقوالها واعلم ان الامر في وجود مثل هذه المعاني التي يعبرها
 العبارات لها بلبه ولها عند اصحابها هيبه وهم عظم والكلام على هذه الصور مبسوط في غير هذا الموضع
 والمقصود هنا نوع تبيين على ان ما يدعون من ان العبارات الخالصة لا حقيقة لها عند المتأخرين
 الصريح وانما هي من باب التعميم بالاشارة لمن يفهم ذلك من الصبيان ومن هو تبيين بالصبيان وذا
 اعطى النظر في العقول حقة من التام وجد هابرا هي من طائفة تصديق ما خبره الرسول وان لو لم
 ما اخبر به لان من من فاه فاه جهلة بحقيقة الامر وفزعنا باطنا وظاهرا كانه في غير من الامنة
 المعجزة من دون الله ان تصدق وتغير من عند والاسلام لما عنده من ضعف اليقين ان تقال من
 الخليل عليه السلام صلوات الله عليه وحاجته فومر قال الخاقاني في هذه وقد هلك والظاهر ان يكون
 به الا ان يباري نيا وسع ربي كل شيء فلا شك في كونه وكيف لا يكون ما استكنم ولا تخافون انكم امركم بالله
 ما لم ينزل به عليكم سلطانا فاي الفرق بين احق بالامن ان كنتم تعلمون الذين امنوا ولم يلبسوا بياهم
 بظلم اولئك الامم وهم مهتدون ومن خالف الرسل لا يسم من التزك والافان سبحان ربي
 رب العزم عما يصفون ولا على المرسلين والحمد لله رب العالمين ان الذي اخذوا العمل من انهم غضب
 من ربههم وذلك في الجوه والنبأ والاشياء الخ في الفتن قال ابو فلانة هي كل فتن من هذه الامم التي يوم
 القيمة وما شبه هؤلاء ربههم من الافاظ الهايلة التي لم يعلموا حقيقة ما بين راي العدو والخذل
 فلما راي لباسهم رعب منهم قبل الخفق حاكم ومن كسبهم حاكم وجد في غايه الضعف والجزع والفرار
 مسلقي في قلوب الذين كفروا العرب يا امركم بالله ما ينزل به سلطانا ولبط هذا بطول والمقصود
 التبيين في هذا ما ذكر في الجوه والاشياء فانه عند في تبيين على هذه الوجوه الاربع في الجوه وقد عرف
 حالها في ذلك ونجس الجوه باربعة اوجه الاول انه اذا ثبت ان الرب غير مصف يكون جوهرا متشعبا
 ان يكون مضافا لكونه جوهرا لا الجسم مركب من الجوه ومقتضى الجوه ويلزم من انتفاها الله عند في تنفعا

كونه

في الامم

كونه جوهرا لا ان يكون جوهرا فلفظ هذا الجوهريين الضعيف وذلك انه لو قد انتفاكوه
 الجوهري منفردين لم يكن جوهرا فلفظ الجوهريين الضعيف وذلك انه لو قد انتفاكوه
 ليس جوهرا منفردين مع كونها مؤلفه من الجوهريين وهو لا يقدح في كونها جوهرا ولا في كونها
 الجوهريين والافاق دليل على ان ليس بها او قد كان او لم يكن او متشعبا لم يثبت ذلك ان لا يكون هذه من
 لوانه من تنفي كونها التي امر من الامور غير تنفي كونها من الامور التي الامر وايضا ان قال انتم
 دليل على تنفي كونها الجوهريين مما تله بل صرحتم بان لا دليل على ذلك فبطل ما ذكرتم في تنفي كونها الجوهريين وايضا
 فقال لفظ الجوهريين محال ولعله معان احد الجوهريين الفرد وعلى هذا الجسم ليس جوهريين وكونه
 مركبا من تنزاع والكان في الجوهريين على هذا الجسم جوهريين ومن تنفي الجوهريين في كل جسم جوهريين
 وما ثبتته قال الجوهريين من الجسم والكان في الجوهريين العنيفة عند من ثبت جوهريين في كل جسم كالقول
 النفوس والمادة والصوت كان هو لا المتشعبة التي بين يدونه ان الجوهريين خمسة اقسام وهي العقل
 بدفعه هذا ويقولون هذه الامور التي سميت جوهرا عظمها وجودها في الازمان والاشياء
 وقد يرد الجوهريين ما هو قائم بنفسه من كون الجوهريين عام من الجسم فاذا انتفى الاعم انتفى الاخر وكذلك
 من كان الجوهريين مراد فالجسم وامارة كان الجوهريين كرايتنا او معنى الجسم مثل ان يقدح في لا ينفصل
 لفظ الجوهريين في الفرد في العلم من تنفي كونها جوهريين في الاشياء التي ذكرها وهو ان يقال الجسم
 مركب من الجوهريين في الجسم لا في تنفي في تنفي هذه الاصطلاح مع اني لا اعرف اصطلاح احد مطبقا
 ولكن بعض الناس قد خضعوا لغيره مع انه هو وغيره دائما يسمى الجوهريين او لفظ هذا الامر وفيه
 في تنفي كونها جوهريين اما ان يكون في الاشياء في تنفي كونها جوهريين او اما ان يكون في الاشياء في تنفي كونها
 الصف والكمات وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهريين في الاشياء وكثيرا ما يقع في كلامهم لفظ الجوهريين في الاشياء
 او لا في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء
 المتشعبة هو الجوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء
 التي الناس على ان ليس مركب من الجوهريين في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء
 انه مركب من جوهريين في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء
 مركب من جوهريين في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء
 في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء في تنفي كونها جوهريين في الاشياء

منه

بلغ مقابلة على الضعف
 رضى الله عنه
 كما على ما في

نصفه في الصف والكمات
 والجوهريين

التي لا تجزى ومنهم من يقول بل كل موجود فلا بد ان يتميز منه شيء في فلا يتصور وجود
 جوهرا لا يتميز منه شيء في لكن اذا تصغرنا الاجزاء استحال وقد لا تقبل القسمة بل اذا قسمت
 استحال كما في اجزاء الا اذا تصغرنا فانها تصغر هو في وان كان يتميز منها شيء في لكن ليس لها
 من القوة ما يجعل الانقسام الفعلي بل تحيل اذ اريد بها ذلك وعلى هذا القول فلا تثبت شيئا لا يتميز
 منه جانب عرجا وبلا تثبت ما لا يراه في ضمها شيئا في ولا انقسام الى غير ذلك من وجود
 فانه يتميز منه شيء في هو قد لا يحل قبل وجود الانقسامات التي لا تتناهى في قولنا هذا القول
 الاستحالة الواردة على غير مع انه مطابق للواقع فبين ضعف هذا الوجه قال الاصدي
الماني انه قد ثبت ان الرب متصف بالعلم والفكر وغيرهما من الصفات فلو كان حيا كالاجسام
 لزم من انصافه لهذه الصفات الحيل وذلك من وجهين الاول انه لو انصف هذه الصفات فاما
 ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع الصفات ولما ان يكون المتصف بجزءا بعض الاجزاء اما ان
 يكون كل جزء مختصا بصفة واحدة ان تقوم كل صفة من هذه الصفات مع اتحادها بجزء الاجزاء فان
 كان الاول يلزم منه تعدد الله واما الثاني فهو متعذر لان الاولوية لبعض تلك الاجزاء بان يكون
 هو المتصف دون الباقي ولا يراه ان يكون الله هو ذلك الجزء دون غيره لان حكم العلم لا يتغير
 محلها وان كان الثالث فلا اولوية ايضا ولان كان الرب في محل لما فيه من قيام المتعبد بالمتعدد
 واما ان يقول الاعترا في هذا من وجهين الاول قوله لو انصف بكل واحد من هذه
 الصفات فاما ان يكون كل جزء من اجزائه متصفا بجميع هذه الصفات التي خرم فرع على ثبوت الاجزاء
 وذلك متعذر فقلت ان كل ما هو جسم فهو مركب من الاجزاء فان هذا يصح في ان الاجسام مركبة من
 الجواهر المتفرقة وهذا متعذر وجوه الغفلة على خلافه وهو لم يثبت هذا بالبرهان في مجرد المنع
 وبطلان ذلك في موضعه وكل من اعترض في معرفة هذا المقام علم ان ما ذكره من ان الجسم مركب من
 جواهر متفرقة مشتمل على عجزها التركيب او من ماده وصوره وهما جوهران في اول الكلام
 واذا كان كذلك امكن ان يكون كل من الصفات القائمة بجميع اجزاء بعضها في جميعها بوصف
 ولا يلزم ان يكون الواحد قائم باجزاء بل القول في الصفة كانه كالقول في الجاهل الذي هو الوصف
 الوجه الماني ان يقال القول في وحدة الصفة وتعددتها وانقسامها وقدم انقسامها
 كالقول في الوصف في مساوي ذلك الصفات المشروطة بالحيث كالفكر والحس بل بالحيث

نفسها

تعاليمها بها طبعها كغيره

نفسها او التي لا تشترط بالحيث كالعلم واللون والريح فان طبع النفسه مثل ان يسمع فيها
 كلها فاذا بعضت بعضها ولا يبالا انما قام طبع واحد بحيلة التفكاك لانه قيل ان التفكاك
 اجزائيه وان قيل هي شيء واحد قبل ان قام بها طبع واحد فان قيل هذا هو القدر الاول وهو
 انصاف كل جزء من هذه الاجزاء جميع هذه الصفات قبل ان يكون ذلك اما اولها في التجزى واحدا
 فانها فلا تميز بل يميز كل جزء من اجزائه من الصفات القائمة بالحيث لانه جميع الصفات بكل جزء حيث
 في جمل الملائم المذكور وهو كونه كل شيء من الاماكن الالهية كما انه هو المتصف بانه بكل شيء في علم
 هو على كل شيء قد راما اذا قد روى صوف قام به جزء من هذه الصفات لا يتغير في ولا محلها بل يراه
 يكون ذلك الجزء قادرا فضلا عن ان يكون ربا اذا افاد ان الاجزاء يكون من قائم بجزء من الصفات
 ولا الحي من قائم بجزء من الحي ولا العالم من قائم بجزء من العلم فان قيل كيف يعقل انقسام الفكر
 والحي والعلم مثل ان يعقل انقسام كل هذه الصفات فان الانسان يقوم بجموعه بغيره
 كذا في الحس والفكر يقوم بغيره من غيرهما من اعضائه فاما ان يرد من مقسمه قائم بغيره من مقسم
 فان قيل اذا انقسم بغيره فاما ان يرد من مقسمه قائم بغيره من مقسمه قائم بغيره من مقسمه
 لا حيا ولا عالما ولا حسا شاكيا من غير ان يرد وجوده هو خفي من ان يقال ان يرد اعضاءه
 او يرد من عالم قادر فكيف يقال ان يرد في الله الوحد المالك ان ما ذكره معارض بتمام هذه
 الصفات في الانسان فان الانسان يقوم بالحي والفكر والحس ولم يرد العلم والاشياح ان يقول
 كما قالت المعتزلة ان الاعراض لا تشر وطه بالحي اذا قامت تجزى في الجملة ادخلها في جميع الجواهر بل يرد
 من الاعراض ما يكون علم قيامه بالبدن الظاهر كالحي والحس والحركة والفكر فان هذه النظم
 الذي ذكره يرد عليه فانه ان قيل ان كل جزء من اجزائه متصف بهذه الصفات لزم تعدد الانسان
 وان كان المتصف بجزءا بعض الاجزاء فلا اولوية ولزم ان لا يتغير حكم الصفة محلها والمتغير
 ظاهر البدن كله في حاس وان قيل ان كل واحد يختص بصفة فهو معلوم الفساد بالضرورة مع
 انه لا اولوية بل يرد ان يقوم الصفة الواحدة بالجملة لزم قيام الواحد بالمتعدد فاذا كان ههنا او
 انقسم وادعاه على ما يعقل قيام الصفات بغيره ولم ينف قيامها بغيرها فانه باطله الوجه الرابع
 قوله والله اعلم حال لانه يلزم منه قيام المتعبد بالمتعدد فيقال لا في الملائم فان هذا القيام منها
 على انه حيث يقوم الواحد بالمتعدد فانه في من قيام علم واحد او قدر واحد وحيث واحد

بجملته اجزا وهذا الاصناف من جهة الصفة الجارية وتعددها هو العلم من
وحدة المحل وتعدده فليكن القائم بحسب ما اذا قيل هو جرم واحد قبل هو جرم واحد اذا
قيل اجزا متعددة قبل الجرم اجزا متعددة فالحال ومحلها في التفاد والتعدد وحينئذ فتمام
انقسام التحد بالمتعد كلام باطل بل ما في قوله التفاد في جدها كان موجودا في الاخر وما
فروا به بقدر احد ما كان موجودا في الاخر الوجه الخاص ان الانسحاب في ذكره
الانقسام بتقدير انقسام الجسم بله الممكن ان يقال فام كل جزء من اجزائه الصفاة تجزئ اجزا
الموصوف وكل جزء منه متصف بجزء الصفة وهذا التفسير غير ما ذكره من الانقسام ليس فيه انضمام
كل جزء من مجموع الصفة والنصف بجميعها بعض الجملة ولا كل جزء من مجموعها جميع صفة ولا قيام واحد
بتعدد فان قال الصفة لا تنقسم وحدها ينقسم قبل هذه مكابح المحل والعقل بل انقسامها بانقسام
محلهما يبين هذا ان من اعظم عيوبه في الجوهر الفرد قوله ان الحركة فائدة للجسم والزم ان مقدار الحركة و
الزمان في الاصل الذي لا ينقسم ولا ينقسم قد من الحركة فلا ينقسم الجرم الذي يحلها فانما استدلوا على وجود
الجزء الذي لا ينقسم الا بوجود جزء من الحركة لا ينقسم فعلم ان انقسامها بالكلية عند انقسامها محلهما مع
هذا معلوم بالحس والعقل وكذلك انقسامها بالكلية بان النفس الناطقة ليست جساما عند انقسام
يقوم بها ما لا ينقسم وما لا ينقسم لا يقوم الا بالانقسام فقد انقضت الطرافة على ان الصفة اذا لم
تنقسم كان محلهما لا ينقسم الوجه السادس ان قوله ان كان متصفا بصفة من اجزائه
متصفا بصفة الصفاة يقال له ان اردت ان تنصف به كتنصف به الجملة هذا لا يقولها قل
فان ليس في الاجسام ما يكون صفة جميعه صفة للجوهر الفرد منه على الوجه الذي هي به صفة جميعه
وان اردت ان تنصف به كتنصف به الجملة فقلت انما انصف بالصفة على هذا الوجه في كل انفراد
عن غيره فضلا عن ان يكون لها وهذا لا ينسب في جميع ما يعلم من الموصوفين المنفرد به بانفسهم
هو جوهر فرد ولا في شيء مما يراه من الموصوفين ما هو جوهر فرد بل الجوهر الفرد بتقدير
وجوده الجبري ولا يوجد منفردا كما كان لا يوجد وحده حتى ينظلمه امتلاكه كيف يكون
حيا فضلا عن ان يكون فرسا او بعيرا فضلا عن ان يكون انسانا او ملكا او جنيا فضلا عن ان يكون
الها وهاكل فقل هذا في حق الله الامن اعظم الدليل على ان قوله فانه لا يمكن ان يكون له اجزا متعددة
ليس بجملة لقيام الصفة بالجملة فليكن يجب في حق الله اذا قامت به صفاة الكل ان يكون

بتقدير

نفسه وما ذكره يجب فيه قل ذلك الشايع ان يقال انما لا يجب في كل جزء من الانسان
ان يكون انسانا لانقسامه من الصفاة ما يقوم بالانسان ولا في كل جزء من اجزائه الفرس وما
الحيوان ان يكون حيوانا فليس الكون من الجملة التي قامت بها الصفة فلم لا يجب في كل ما كان من الاله
ان يكون الاله لقيام صفة الاله بالاله لا بوصف كل مع انه كل واحد من الموجودات لا يكون حكم جزءه
حكم كله لقيام الصفة بالجميع وهذا هو الامر في كل شيء وان كان هو من اعظم عند التفاهة قال
الوجه الثاني في بيان لزوم الحال من انضمام هذه الصفاة هو انه لا يخلو ما ان يكون انضمامها واجبا
لذاته او لغيره لا جاز ان يقال بالاول والا لزم انضمامها في كل جسمها وجوبا لذاته للنسابة في
الحقيقة على ما وقع به الفرض وان كان الثاني فيلزم ان يكون الرب فقيرا الى ان يخصصه بصفة ثالثة
المحتاج الى غيره في مادة صفاته لا يكون لها قسمة ولما قيل ان يقول لم اجزائه ان يكون
انضمامها واجبا لذاته قوله يلزم انضمامها في كل جسمها للنسابة في الحقيقة على ما وقع به الفرض قبل
الذي وقع به الفرض من جسم كاجسام وذلك يقتضي الاستزاد في معنى الجسم فافطن ان ذلك يستلزم
النسابة في الحقيقة فان هذا يعني على ما في الاجسام وهو منقطع وهو باطل وان قيل انه يقتضي على كل
كل جسم في حقيقة تجزئ تجزئ عليه ما يجوز على كل جسم وينشع عليه ما ينشع عليه ويجب له ما يجب له
فهذا لا يقتضيه عاقل فيهم ما يقول ولا يعرف هذا قول الاطراف معروفة ونسابة ظاهر الاحتياج الى
الطناج ولكن لا يلزم من فساده ان لا يكون النزاع اللفظيا فان المنان يقول ليس هو مثل كل جسم من
اجسام فيما يجب ويجوز وينشع ولكن شاركها في معنى الجسمية كما اذا قيل هو جرم وغيره جرم في
معنى ذلك شاركه في معنى العالم والقادر والوجود والذات والحقيقة فاما ان لم يلزم
الفردية في الذات فثبت لها وما اختص بالحد كما ثبت للاخر ومعلوم ان معنى الجسمية ان قيل انما يستلزم
ان يجوز على كل جسم ما جاز على الاخر فلا يقول كما قال الله جسم بهذا التفسير وجعل قال ان جسم لم يظن ان
القدر لا يشترك الا كقدر لا يشترك في الذات والقيام بالنفس ومعنى التخصيص يقول في ذلك ان هذا
المسمى وقع على امور مختلفة لطايف كالموصوف والقيام بالنفس ونحو ذلك وبالمجمل ان ثبت ثمة بل
الاجسام في كل ما يجب ويجوز وينشع اغناء عن هذا الكلام وان لم يثبت لم ينقص هذا الكلام فثبت
الكلام للاحتياج اليه في التفسيرين فانما منع يقول معنى الجسم الموصوف والقيام بنفسه والذات
والماهية والموجود ينقسم الى واجب بنفسه وواجب بغيره واذا كان احد النوعين

بل

بل في ما يكون حسب اعتبارها على ما يقتضيه حكمه فيكون وجود تلك المراتب الثلاثة الكليات
التي يبحثها والاحتجاج بها إلى غير فكون فعله ما يفعله الحكيم اعظم نفوذ الكمال التي يجب ان
يوصفها وتقرأ عنه يقتضي وصفه بالتفاني وان كل كل بوصف به فليس مقتضاه ان يوصف
بل هو ان لو ان ذاته كانت وتعالى عما يقول الظالمون علو كبير الذين يصفونه بالتفاني ويصلون
الحكمة التي هي من اعظم نفوذ الكمال نوهها ان ايمانها يقتضي الحاحد الى غير ذلك غلط يخص بل لا يقتضي
اثباتها الا من انما ذاته لغت كماله وكل نفوته لا افتقار الى شيء مما بين نفسه المقدسه وايضا
ينفك القول في امتياز الذات لقدرها الذي لم يقدرك المبرك كماله تعالى وما قدره الله
حق قدره والارض جميعا فتضمنه يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون كما استلزام
الذات لا يصفها من العلم والقدرة والجميع فانه لو كان كل شخص يحتاج الى شخص لزم الدور و
الفسل الباطل فلا بد من شخص يحتاج الى شخص بل لا بد من ذات لا امرها به لمر وهذا حقيقة
الواجب لنفسه المستلزم لجميع نفوته من غير افتقار الى غير نفسه مع ان ما ذكره في وجوب ثنائها الى الابد قد
ابطل فيه ما كان الناس كلهم اذ استلزام ذلك انه لا يسميه اليه احد واذا حرر الامر عليه وعليهم في ذلك
الماضي كان الفتح فيها اقوى من مسالكهم فلو قدر ان اثنين اثبت احدهما وجودا قائما بنفسه لا
ثنائهما واثبت الاخر وجودا اياكون متناهيان وغير متناه كان قول الثاني افسد والاو اقرب
الى الصواب وما من مقدم يدعون بها افساد قول الاول الا في اقولها هو افسد من الاول والناظم
فانه تكون بالحق والباطل وتارة بين القولين باطلين لتبيين بطلانها او بطلان احدهما
او كونه احدهما مستلزما لاجل الاخر فان هذا يقع به كثير في اقوال اهل الكلام والفلسفة و
امثالهم من يقول احدهم القول الفاسد ويترك على منزهة هو اقرب منه الى الصواب فيبين ان
قول منزهة احق بالصحة ان كان قوله حجة وان قوله احق بافساد ان كان قول منزهة فاسدا
لتنقطع بذلك حجة الباطل فان هذا امر مهم اذا كان المبطون يعارضونه نص من الكتاب والسنة
باقوالهم فان بيان فسادها احذر من الخلق واحدا المعلومين فان هؤلاء انزلوا تصور الانبياء الهدى
وكفى ولكن صالوا عليها اصول الحارثين لله وللمسلمين فاذا دفع صياهم وبين ضلالهم كان ذلك من
اعظم الكرم في سبيل الله وقد حكي الاستغنى وغيره عن طوائف انهم يقولون اننا لا نشأ في هؤلاء انما
منع ان يقول هو جسم ونفع يقول ليس بجسم فاذا اراد النفاذ ان يبطلوا قول هؤلاء لم يكن ذلك

فانهم اذا قالوا ان جلال الفناء وادنى وادنى الاجسام قالوا انهم موجودا في الوجود واليه ولا هو
 داخل والخارج فخرجت من وجوده داخل من الجلال اعني اذا قالوا هذا لا يعقل قالوا
 ذلك لا يعقل وعنه ذهب الفناء بعد في العقل من هذه الجلالية والى ان ذكر القول في اهل
 النظر السليم فخرجوا من قول الفناء اعظم من نفورهم من قول الجلالية وكذلك ما ذكر من اختراع
 الهاء من بعض الجوانب ومن بعض فاه هذا قاله جلاله من يقول انه على العرش ويقول هو لا وان
 قيل انه باطل فقول الفناء باطل منه اما احتجاجه على هؤلاء بان اختصاصه من احد الطرفين بالهاء
 دون الآخر محال لعدم الاولوية والافاضة الى الخصص من خارج فيقولون لانه اذا ثبتت
 تخصصا من هذه الجوانب كما يقال ان الارادة تخصصا من جهة الجلال للموجب اذا قيل ان هذا
 يستلزم ترجيح احد الجانبين بلا مرجح فكذلك هذا شأن الارادة والارادة صفته من صفاته فاذا
 كانت ذاتا متساوية متساوية من جهة احد الجانبين لذاته بلا مرجح فلا يكون ذاتا تقتضي ترجيح احد
 الجانبين بلا مرجح اولى وهذه المعقولة والفلاسفة انهم قالوا المعقولة يقولون ان الفناء لا يتصور
 بلا مرجح والفلاسفة يقولون مجرد الذات افقت ترجيح الكمالات بلا مرجح اخر فقد
 اتفقوا على ان الذات ترجح احد الجانبين بلا مرجح فكيف يمكن مع هذا ان ينفعوا
 بتلخيص تخصص احد الجانبين بلا مرجح لو قال لهم فانهم الموجودات القابلية بانفسها
 لا بد ان يكون منها واحد وانقصا فعملنا الكنا هي من جانب هذه الوجودات والآخر فلا انعم
 اختراعها اذا علمنا اختراع وجودها لا انما هي وهذا غير معلوم لانا وهو باطل لان قولهم
 اقوى من قولهم والمفصّل هو ان غايتهم في بطلان قول هؤلاء ان يتناولوا ابطال بعد لا يتناولوا
 عدم الاولوية او وجوب الخالطة وهذه المقدمات يمكن صانعهم ان يمانعوا بها اعظم مما يمكنهم
 من ان يمانعوا في مقدمات حججهم ويبرهن عليهم من المناقضات والمعارضات اعظم ما يرد على ذلك
 وهذا مبسوط في موضع فاه الى ان قالوا ان الفناء يملك ابطالها من وجوه كثيرة بعضها من
 جهة المعارضه باقول اهل باطل اخر وبان انه ليس قولنا باطل من قول هؤلاء فانه لا يمكن
 الاستدلال على نفي احد القولين الا بالثاني الذي ينفى قول الآخر بل نفي احد القولين ينفى الآخر
 بل ان كانت المقدمات صحيحة لزم نفيها جميعا وان كانت باطلة لم يملك نفيها في نفسه فانه لا يمكن
 كانت المقدمات التي استدل بها على نفي قول من انهم قد قالوا بها وبما هو الباطن منها وبعض ما

ينظر

٧٢
 بطلان هذه الجوانب من جهة اهل الحق الذي لم يقولوا باطلا او غير ذلك مما يجز من ابطالها
 بالكلام على مقدماتها والمواضع التي يمانعونها في الدلائل الاولى فقولهم لو كان جسما لكان له
 بُعد ومثله اذا كان هذا ما نزع فيه طائفة من يقول هو جسم وهو مع ذلك لا يقبل الضمة واحدة
 بوجه من الوجوه فلا يقال الى شيء منه دون شيء فان هذا معروف في عرفنا من اهل الكلام من
 الكرامية وغيرهم والذين قد ذكر ذلك عن بعضهم لكنه ادعى ان هذا القول لا يعقل وان فساد علوم
 بالضرورة وكذلك قول من قال انه فوق العرش وان مع ذلك ليس بجسم كما ذكره السعدي وغيره
 كثير من اهل الكلام والحديث والفقه من اصحاب الائمة الاربع وغيره هو قول القاضي ابو علي وابي
 الحسن الرازي وقول ابو العباس في كبرية كلامه وهو قول ابو العباس الفلاسفة في قوله ابو محمد بن
 كلاب وطوائف غير هؤلاء اذ قال القائل لو كان جسما مع كون غير منقسم او كونه فوق العرش مع كون غير
 جسم ما يعلم فاده بضرورة العقل فيقال ليس العلم بفساد هذا اباخر من العلم بفساد قول
 من قال انه موجود فاقام بنفسه فاعلم الجميع العالم وان مع ذلك لا داخل في العالم ولا خارج عنه ولا
 حال فيه ولا ما بين له لاسيما اذا قيل مع ذلك انه حي عالم قادر وقيل مع ذلك ليس بجسم ولا علم ولا فاه
 او قيل هو عاقل ومعقول وعقل وعاشق ومعشوق وعشق وان العلم والحب نفس العالم للحب ونفس
 الحب نفس العلم وقيل مع ذلك انه حي مجبور عليه بما قدر يقدره سمع ليس بصير بمصير فكل
 بكلام وقيل مع ذلك انه لا داخل في مخلوقاته ولا خارج عنها للاحال فيها ولا ما بين لها وان ارادته
 لهذه الامر هو ارادته لهذه المردة ونفسه وبنيته لهذا هو نفس وبنيته لهذا ونفسه لهذا هو
 نفس علمه لهذا وان الكلام معنى واحد بالعبارة فاعني ان الكسبي واذا الدين وسائر الفرق والنورق والنجيل
 وسائر ما تكلم به هوي واحد فان كانت هذه الاقوال مما يملك حقا في العقل فصح قول من قال هو
 فوق العرش وليس بجسم وهو جسم وليس منقسم اقرب الى العقل وان قيل بل هذا القول باطل في العقل فيقال
 تلك ابطال في العقل ومتى بطلت تلك صح هذا واذا قيل الثاني لا يمكن تلك الامور هو العلم
 فالعقل يجوز وجوده مطلقا في كل زمان ومكان هذا هو العلم والافعال يجوز وجودها
 ذكر واذا قيل البرهان العقلي لا يوجب وجودها انما ان العلم هو العلم والبرهان العقلي لا يوجب وجودها
 انما العلم هنا ومن نامل هذا او حله من اوجه المعارضه فليبين لنا قسرا كام هؤلاء الفناء
 وقد بطل هذا في غير هذه المواضع الوجه الثاني قولهم واذا كان له بُعد ومثله

الفناء
 حقيقة
 العلم
 الاشياء

ما كان يكون غير متناه واما ان يكون متناه فيقال من الناس من يقول انه غير
 متناه وهو لا منهم من يقول جسم ومنهم من يقول غير جسم وقد حكى القولي ابو الحسن الاسعري
 في الخانات وحكاها غيره ايضا ومن الناس من قال هو متناه من بعض الجهات وهذا
 قد كور على نفسه من اهل الكلام من الكرامية وغيرهم وقد قاله بعض المتنبين الى الطوائف
 الاربعه من الفقهاء ذكره الفاضل ابو يعلى بن عيسى الساجي قال هذه الاقوال بوجه عام ما في
 بعض اتباع النية منها ما يوجد في بعض اصحاب ابي حنيفة ومنها ما يوجد في بعض اصحاب مالك ومنها
 ما يوجد في بعض اصحاب الشافعي ومنها ما يوجد في بعض اصحاب احمد ومنها ما يوجد في بعض اصحاب
 ابن ابي شيبة او في بعض اصحابه قول من كان غير متناه من جميع الجهات في حال الاول ما ينبغي
 من احواله بعد الشك في ذلك لم انت قلنا بطلان ادلة نقضه ذلك ولم يذكر الادلة الا في موضع
 من ادلته فثبتت الدعوى بلا دليل قول من كان في ان يميز من في الاجسام او في احوالها وادله
 القادورات فيقال هو لا يقولون لا يميز من في شيء من ذلك بل هو غير متناه مع كونها اجساما ومع
 كونها غير جسم ويقولون لا يميز في سائر الاجسام ولا في احوالها فاذا قيل لم هذا ينفيه العقل والو
 نفى العقل لهذا النفس وجوده فاما بنفسه فاعلا العالم وهو مع ذلك الاحاطة في العالم والاباطة
 في العالم بل نفى العقل لهذا النفس وجوده فاما بنفسه فاعلا العالم وهو مع ذلك الاحاطة في العالم والاباطة
 والعقل يمكن في هذا بطريقين الاول ان قد بسط في موضعه وان هو لا ادعوان القائل كل
 من وجوده اما ان يكون متناها متناها او متناها متناها او كل من وجوده فاما ان يكون متناها متناها
 يكون متناها متناها او متناها متناها او كل من وجوده فاما ان يكون متناها متناها او متناها متناها
 قول القائل باثبات وجوده لا هو داخل العالم والاحاطة فيه والاحاطة فيه والاحاطة فيه والاحاطة فيه
 يثار اليه ولا يقرب من شيء ولا يبعد عن شيء ولا يبعد اليه شيء ولا يبعد منه شيء وامثال ذلك
 من الصفات السالبة الكافية هو محال في العقل قالوا ان هذا الوجه لذلك النفس والوجود
 هذا انما هو وهم دون العقل وان الوهم محال في غير الجسم من جسم الجسم وهذا باطل فيقول لم
 فانه لم يثبت وجوده ما ليلك الحساس به وحكم الفطرم او لي يدهي والوهم عندك انما
 يدركك الانسا المعينه كادراك العد او والصبر او كادراكك عذوبة الذيب وصفاقة
 الكسبي وهذه احكام كلية والكلمات من حكم العقل لا حكم الوهم فانه او اصابه ما اصابه
 ما ذكره من الاعتقاد بان هذا حكم الوهم لكن المقصود هنا ان ذلك العذر ان كان

دعوى النفاذ في مقام انكاره
 العالم والوهم
 دون العقل

حجها فلما نزعهم عنهم ان يعتقدوا به هنا فيقولون ما ذكره من كونهم لو كان فوق العرش او لو
 كان جسما لكان متناه متناه هيا او غير متناه هو من حكم الوهم وهو فرع كونها في البتة
 الاعتقاد ونفيه او البتة الهاتمة ونفيها من قول هو فوق العرش او هو فوق العرش وهو
 مع ذلك لا يقبل ان يكون متناه او غير متناه ولا ان يكون متناه هيا او غير متناه فاعلم ان
 موجود فاما بنفسه صديق للعالم مسي بالاسماء الحسن وان مع ذلك لا يقبل ان يقال هو متناه ولا
 غير متناه بل ان لا يقبل اثبات ذلك ولا نفيه ولا يقبل ان يقال هو حال في العالم او خارج عنه
 فلا توصف ذاته بالحوادث ولا بالخواص فان ذاته لا تقبل الاضاف لاثبات ذلك ولا نفيه
 فهذا وخم قولكم فان كان هذا القول صحيحا امكن من اثبت العلو ونسب او العلو ونسب ونفيها
 بذلك من لوازمه ان يقول فيه ما يقولون فانه حيث اثبت وجوده فاقا بانفسه في العالم ونفيه
 ما يذكر من لوازمه فان لزوم تلك اللزوم انما اثبت في صريح العقل من لزوم هذه اللزوم
 لما اثبتته هولاء فان امكن نفى اللزوم وادعي ان القول باللزوم واحاطة ما يثبت من حكم الوهم
 دون العقل امكن خصوصكم ان يقولوا اصل ذلك في ما قلتم في بطريق الاولى وهذا غير منصوص
 حقيقة قول المطائفين والادلة العقلية فانه اذا قابل بين قول هذا او قول هؤلاء بين كسحة
 الموازنه وان الاثبات اقرب الى صريح العقل وابتعد عن الشك فاقول ان اقرب الى صريح القول و
 كذلك يقال في الوجه الثالث فان اثبات الهاتمة من جهة الطرف من دون الاخر ابعد عن الاحاطة من
 اثبات موجود فاما بنفسه لا يمكنه يقال فيه هو متناه وكذلك اثبات موجود الهاتمة من
 الطرف اقرب الى العقل من كونها لا يقبل اثبات الهاتمة ولا نفيها قول من فليزم ان يكون الذيب مقرا
 في فائدة مقداره الى موجب ومخصص ولا معنى للبعد غير نفس الجزا فيكون الرب معلولا لغريمه
 يقال ما من احد في النفاذ الا وقد قال نظير هذا الكلام في الاستدلال يقولون ان انت
 صفات متعددة دون غيرهما من الصفات فانهم وان ثنائ عوائف كون صفات كلها معلومة
 للبشر فانهم لم يثبتوا عوائف اثبات صفات الاشياء بل لا بد ان تكون صفات متناهية فخطوا
 الذات ففرضت لعدد معين دون غيرهم من الاعداد ولفظ معين دون غيرهم من الصفات
 بل وافقت الامر شي دون غيرهم من الما مورات وباراده شي دون غيرهم من الما مورات مع
 نسبها الى جميع الما مورات فاما مورات نسبة واحد اصله انه نحو تخصيص احد الما مورات دون
 الاخر بغير مخصص بل لمحض الارادة وان الذات افترضت تلك الارادة على ذلك الوجه

ولا ان يقال غير متناه

دونه غيرهما الا امر خرواذا قبل الذات افترضنا هيا من جانب دون جانب او قدر
 مخصوصا كمن هذا في صريح العقل بابعد من الامتناع من ذلك لاسيما وهم مع ذلك يقولون
 ان هذه الازالة افترضت ان تكون الحوادث منها هبة من احد طرفين دون الاخر فلو كانت
 عندهم لا تتناهي من جانب المستقبل مع ثباتها من جانب الماضي ومع امكان تقدم الحوادث على
 سبب الحدوث منها وناظرها عن ذلك المبدأ ولكن الازالة هي المخصصة لاحد الطرفين والذات هي
 المخصصة لتلك الازالة المعينة دون غيرها من الازالات وهي المخصصة للكلام المعين الذي هو
 بسمي معين دون غيره من الكلام والامر والمعتزلة يقولون ان تلك الذات هي المخصصة لاحد
 المقدرين دون امثالها من المقدرين وذلك في المخصصة كونها امر وممكنة وفاعلة بالامر
 المعين والكلام المعين والفعل المعين دون غيره من الامر والكلام والفعل وهي المخصصة للارادة
 كونه مريد دون غير تلك الازالة او غير تلك المبدأ فافلا يفهمون ان الذات او الوجود
 الذي لا اختصاص له بحقيقة الحقائق ولا صفته الصفات هو المخصص للعالم كله باهول عليه من
 الحقائق والصفات والمقادير وانزلة ناهية موجبة للعقول مع ان الحوادث في العلويات ليست اعمانها
 ان لية لم يكن فيها ما يوجبنا خشي من العلويات والافانم به صفة ولا معنى ولا فعل بوجوب التخصيص
 لا حقيقة دون حقيقة ولا صفة دون صفة والحدوث دون حدوث ولا التاخير ما يتاخر
 والعالم يمتد فيه من الحقائق بخلافه والحدوث الحادث ما يعلم معناه لكونه ان لا بد له من مخصص
 وهم لا يشعرون الوجود مطلقا ليس فيه اختصاص وجودي بوجوبه الوجود فضلا عن ان يكون
 مفضيا لخصيص حقيقة دون حقيقة وصفه دون صفة والحدوث من غير سبب يقتضي الحدوث
 وهذه الامور لسطها موضع اخر والقصد ان هو لا يوافق بل هو عدم الشاهد او بالشاهد من جانب
 دون جانب مع كون قولهم فاسدا فنفاة كون الرب على العرش الذين يحتجون على نفى ذلك بنفي الجسم
 وعلى نفى الجسم بهذه الحجج بلزهم ان الشناقض اعظم ما يلزم المشبهين والمفاد ما التي يحتجون بها هي
 انفسها وما هو أقوى من انفسها بل على فساد اقوالهم بطريق الأولى فان كانت صحيحة دللت
 على فساد قولهم متى فسد قولهم في قول المشبه لا امتناع رفع التقيض وان كانت باطل لم
 يدل على فساد قول المشبه فدل ذلك على ان هذه المقدمات متناقضة فساد قول النفاة دون
 قول اهل الالباب وهذه الطريق هي تامة في الادلة الشرعية والعقلية فانقد بينا في الرد

على

هذا هو الحق الذي لا ريب فيه

الانفاة للصفات في الكلام على ما سبق من غير ان عامر ما يختص به النفاة
 على اصولهم من الادلة الشرعية الكتاب والسنة هي انفسها ذلك على مقتضى
 للروية والنفاة كونه فوق العرش وخروجهم من الادلة الشرعية الكتاب والسنة هي انفسها ذلك على مقتضى
 قتالهم ولا يدل على قولهم فضلا عما يعتز فوهب لا الكثرة على مقتضى قولهم وهكذا ايضا عامر
 حجة ما به من الادلة العقلية اذا وصلنا معهم الى اخر كلامهم وما يجيبون به معارضهم وجدت
 كلامهم في ذلك يدل على مقتضى قولهم وان ما يدعون من المناظر العقلية هو على قول اهل الالباب
 ادل منه على قولهم **الاجابة** الرابع قوله اذا كان منها هيا من جميع الجهات فاختصاصه
 بالشكل والمقدار انه كان لانه انهم منه امتزاج جميع الاجسام فيه ضرورة الاتحاد في الطبيعة
 فتعالك لانه ان امتزاج جميع الاجسام في ذلك وان ان الاجسام متحد في الطبيعة وقد
 عرف ان النزاع في هذه المسئلة النظارية امر الامور وهذا المصنف يقتضيه من ادح
 احكامه للمعين فانها وتماثل الجوهر فاذا كان هو نفسه قد بين فساد حجج القائلين بالاتحاد في الطبيعة
 كما قد افسد عنه بذكره هو من الادلة العقلية على فسادها فضلا عما يدعون من غير العقل وقد
 بسط هذا في موضعه وان مقتضى هذا التبيين على كل مقدم من هذه الحجج ان يكون
 قول المانع من قول الحق **قال** الرابع انه لو كان جسما مركبا في الاجزاء فحال اجزائه الاول
 انه يكون مفترقا الى كل واحد من تلك الاجزاء ضرورة اتحاد وجود المركب دون اجزائه وكل من
 غير مفترقا اليه وما افترقا الى غيره كان علما الاول اجبا لذاته وقد قيل انه واجب لذاته قلنا
 ولما بل ان يقول هذا باطل من وجوه احدها ان الذي قالوا انه جسم لا يقولون انهم اجزاء مركبة
 من الاجزاء بل لا يقولون ان كل جسم مركب من الاجزاء بل على امتناع ما هو مركب من الاجزاء انفظ
 لا يكون مجزعا بل ان لم يتركب وان كان بنا على ان كل جسم مركب فله امتنع وان قيل لا يعني
 بالاجزاء اجزاء كانت موجودة بدونه وانما نفيها ان لا بد ان يتميز منه شيء قيل فله امتنع
 لا يلزم انه يكون ذلك الذي يمكن ان يصير جزءا غير متفقا اليه اذ هو لا بد منه في وجوده الجليل و
 ليس موجودا دونها فالجواب لا يستغنى عنه وهو ايضا لا يستغنى عنها فكل من الجواب المانع
 ان يقال ما نفي به ذلك يكون مفترقا لكل واحد من تلك الاجزاء ان نفي ان يكون مفترقا
 للجزء او معلولا لعل فاعلم ان نفي ان يكون مفترقا وجوده مشروطا بوجوده فيكون لا
 يوجد احد هما الامع الاخر فان ادعيت الاول كان التلازم باطلا فانه من

بلغ

المعلوم ان الاجسام التي خلقها الله تعالى ليس هي اجزائها فاعلاها ولا علها فاعلاها فاعلاها
يكون شي من المركبات المخلوقة جزءا فاعلاها ولا علها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
افند الكلام فانه لا يعلم بغيرها في شي من الجزئيات المشهورة فضلا عن كونها عليه وان قيل نعم
بالافتقار انه لا يوجد هذا الامع هذا فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
المتنوع عليه ان يكون فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
لا يكون وجوده مستلزما للوهم الا يكون موجودا الا بها فالواجب بنفسه لا ينافي ذلك سويست
صفات واجزا او ما سميت ويظهر هذا بالوجوب الذاتي واما في مثل هذا الثلاث
ان كان مفلسا فهو يقول ان ذاته مستلزما للمركبات المنفصلة عنه فكيف نفس ان تكون
مستلزما لصفات الا ان صفة اولها هو اخل في معنى اسمه وهو ايضا ان ذاته مستلزما
كونه واجبا وموجودا او عاقلا ومعتقلا وعقلا اوله فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
محبوبها واما في ذلك المعاني المتعددة فاذا قيل هذه كلها شي واحد قيل هذا مع كون معلوم
الفاء بالضرورة كونها تفران العلم هو الحب وان العالم المحب هو العلم والحبان قد واهانه
فقول القائل ان الجسم ليس مركب من الصبورات والصورة ولا من الجوهر المنفردة بل هو واحد
بسيط اقرب الى العقل من دعوى اتحاد هذه الحقائق وان كان من المعتزلة واما فيهم
يسلمون ان ذاته مستلزما ان هي عالم فادور وان كان من الصفا يتبين في سلمه استلزام ذاته
للعلم والفكر والحس وغير ذلك من الصفات فاما طائفة الطوائف الا وهي فخطرت
الى ان تجعل ذاته مستلزما للوهم حينئذ فنفى هذا الاستلزام لا بسبل احد اليه سواء سمي افتقارا
او ليسمى وسواء قيل ان هذا يقتضي التركيب او لم يقل الوجبة السابعة ان يقال قول القائل
ان المركب مفقود كل واحد من تلك الاجزا التي بالمركب تلك الاجزا او يقتضي اجتماعها والامر
او سمي اربعا فان عنت الاول كان المعنى ان تلك الاجزا مفقودة الى تلك الاجزا او كما جازله
ان التي المركب مفقود المركب وان التي مفقود الى نفسه وان الواجب بنفسه مفقود الى الواجب
ومعلوم ان الواجب بنفسه لا يكون مستغنيا عن نفسه بل وجوبه بنفسه يستلزم ان
نفسه لا تستغني عن نفسه فاذا كثر من الافتقار هو تحقيق كونه واجبا بنفسه
لا مانع لغيره واجبا بنفسه وان قيل ان المركب هو الاجتماع الذي هو اجتماع الاجزا

فتركها

وتركها قليل فانه الاجتماع هو وصفه وخص الاجزا لا يقول ان الواجب بنفسه ذو
الاجزا بل انما يقال هو لانه لا اجزا والواجب بنفسه هو الذات الكافية بنفسها وهي الاجزا
مجرد الصفة التي هي نسبة بين الاجزا واذا لم يكن هذا هو نفس الذات الواجب بنفسها وانما هو صفة
لها فالقول في كمال القول في غيره مما سمي في الاجزا وانما يكون بعض الاجزا مفقودا الى سائر
وليس هذا هو افتقار الواجب بنفسه الى غيره وان قيل ان المركب هو المجموع او اجتماعها
فما من جنس ان يقال المركب هو الاجزا الا ان على هذا التقدير صارت الاجتماع جزءا من الاجزا
حينئذ فاذا قيل هو مفقود الى الاجزا كان حقيقته انه مفقود الى نفسه لا يستغني عن نفسه و
هذا حقيقة وجوبه بنفسه لا حقيقته وجوبه بنفسه وان عنت سائر اربعا فلا يعقل هذا
تجدي في ذاته فصوره في هذا الكلام عليه وان قال بل المجموع يقتضي افتقار الاجزا الى الاجتماع
فلا افتقار للمجموع الى ذلك الجزاء فتقار الى سائر الاجزا وذلك الجزاء هو سائر الاجزا هي المجموع
فما د الامر الى ان مفقود الى نفسه قيل فاحد الجزئين مفقود الى الاجزا وقيل الجملة مفقود الى
كل جزاء الى اخره قيل ولا ليس هذا هو محتمل فاما ادعيته فتقار الى الواجب بنفسه الى حقيقته وقيل
فانما ان عنت يكون احد الجزئين مفقود الى الاخر ان احدهما فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
باطل بالضرورة فان المركبات الممكنة ليس اجزائها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
فلو قد وان في المركبات ما يكون جزء فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
فلا يجيب ان يكون مورد النزاع داخلا فيما جزم مفقود الى جزئيه فكيف ان المركبات الممكنات شي
من ذلك فكيف يدعي في الواجب بنفسه اذا افتقد مركبا ان يكون بعض اجزائه فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
وان عنت بان احد الجزئين لا يوجد الا مع الجزاء الاخر فانه انما في ذاته فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
مستوطنا بالاجزاء ذلك دور مع اقتراني وهو ممكن محتمل لانه من في كل مثالا من هذه
لا ينافي كون المجموع واجبا بالمجموع واذا قيل في كل من الاجزا هل هو واجب بنفسه لا قيل ان اردت
هل هو مفقود معلول لعل فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها فاعلاها
بهذا الاعتبار وان عنت انه هل في اجزا ما يوجد بدون وجود الاخر فليس هذا ما هو
مستلزم دون الاخر ولا هو واجب بنفسه بله الاعتبارات والدليل على ان ذات واجب

نفسه غني عن الفاعل والعلل الفاعلة لا على انه لا يكون شيء غني عن الفاعل مثل ما للوزم فلفظ الواجب
 بنفسه فيه اجمال وامتناع دخل بسبب غلط كذا في مقام عليه الكرهات من اتيان الواجب
 بنفسه ليس هو ما فرضه هو لا كفاه فان الممكن هو الذي لا يوجد الا بوجبه بوجبه فلو لم
 موجودا بنفسه مثل ما للوزم لا ينافي ان يكون ذاتا متصفه بصفات الكمال وكل من
 الذات والصفات ملانم للآخر وكل من الصفات طانم للآخر وكل ما يسمى جزءا
 في ملانم للآخر اذا قيل هذا فبغير تعدد الواجب قيل ان اردتم تعدد الاله الموجود بنفسه
 الخ في تلك الذات فليس كذلك وان اردتم تعدد معاني وصفات له او تعدد ما يسمى جزءا
 لرقم فليكن ان اذا كان كل من هذه واجبا بنفسه اي هو موجود بنفسه لا يوجد بوجبه مع ان
 وجوده ملانم لوجود الآخر يكون مشتعا ولم قلتم ان يثبت معنيين او معنيين واجبين
 مثلا من معنيين يكون مشتعا وهذا لا نقول المعزله انكم اذا اتيتم الصفات قلتم تعدد القدم
 في تلك ان قلتم ان ذلك يتبعه اللفظ في حلقه المحل فان هذا التلازم باطل و
 ان قلتم يملنم تعدد الصفات قد يميز الله القدم فلم قلتم ان هذا محال فعامه ما يلزم
 به هو لا الكفاية اما طانم متساوية اذا فرض معانيها وفصل بين ما هو حق منها و
 بين ما هو باطل في الشبه وتبين ان الحق الذي لا يحيد عنه هو قول اهل الاثبات للعاني
 والصفات التي هي ملانم لغيره يقال قولك ان المركب مقتضى كل واحد من تلك الاجزا
 ضروري لاحتال وجود المركب دون اجزائه ليس فيه ما يدل على اقتضاها للمركب الى اجزائه فان
 كونها يتخلل وجوده دون الاجزا يقتضي انه لا يوجد بدونها بل لا يوجد الا وهي موجودة
 تكون الشيء لا يوجد الا مع الشيء لا يقتضي اقتضاها اليه بل لا يكون مقتضى الاله اذا كان لا يوجد الا
 به الا ترى ان المتضايفين لا يوجد احدهما دون الآخر ولا يقال ان احدهما مقتضى
 الى الآخر كما ينبغي والابون بطلانها معلول غير منفصل فاعلم ان الاله لا يوجد احدهما دون الآخر
 وما يجتمع مقتضى ان الاله ليس احدهما مقتضى الاخر فاذا قلتم ان الاله ليس احدهما
 مقتضى الاخر ولا الاله الواحد في نفسه ان يقال قولك وكل منهما غير مقتضى الآخر
 خطأ ظاهر فان لم يكن ضروري كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان لا يكون شيء

والواجب ان يكون الاله لا يوجد الا مع الشيء لا يقتضي اقتضاها اليه بل لا يكون مقتضى الاله اذا كان لا يوجد الا به الا ترى ان المتضايفين لا يوجد احدهما دون الآخر ولا يقال ان احدهما مقتضى الى الآخر كما ينبغي والابون بطلانها معلول غير منفصل فاعلم ان الاله لا يوجد احدهما دون الآخر وما يجتمع مقتضى ان الاله ليس احدهما مقتضى الاخر فاذا قلتم ان الاله ليس احدهما مقتضى الاخر ولا الاله الواحد في نفسه ان يقال قولك وكل منهما غير مقتضى الآخر خطأ ظاهر فان لم يكن ضروري كون المركب متوقفا على كل من اجزائه ان لا يكون شيء

من تلك الاجزا متوقفا عليه وذلك ان المركب ان اراد به نفس الاجز الجتمع كان المعنى
 ان الجتمع متوقف على الجتمع او ان كل جزء متوقف على سائر الاجزا او على اجزائه او على نفسه
 واي شيء فرض من ذلك لم يكن ان يكون احدهما متوقفا على الآخر وان قد كان المركب
 هو الاجتماع او الاجتماع مع الاجز اما اذا قلتم انها متلازمة لم يكن احد الاجز واجبا
 بنفسه بمعنى مكان وجوده دون سائر الاجز الا الاجتماع ولا غير بل لا يوجد شيء منها الا
 بالآخر فلا يكون شيء من الاجز غير مقتضى المركب بل كل واحد منها مقتضى المركب وهذا لا يقال
 بالواحد مع العشر الذي يليه وجوده دون وجود العشر فان اجزاء العشر ليست متلازمة
 وانما الكلام في امور متلازمة لغير وجود بعضها دون بعض كصفات الله تعالى
 وما سماه الكفاية اجزا فانما يكون وجود صفته تلك الصفات دون الذات بل ولا
 دون الصفة الاخرى وكذلك ما سمي مجزئ التلويح وجوده دون مجزئ التلويح وجوده
 ان يقال ان كل جزء من الاجز غير مقتضى الجتمع المركب مع ان الجتمع المركب مقتضى الكل اذا
 سمي هذا التلازم اقتضاها فاقفا الصفة وما سمي جزءا الى الجتمع اعظم من اقتضاها والذات
 الواجبه بنفسها او ما سمي الجتمع المركب الواجب بنفسه الى الصفة والجزئ الى الجتمع هو الواجب
 بنفسه الذي لا يقبل العدم اصلا وكل جزء من اجزائه لا يتصور وجوده بدون وجود الآخر
 وهذا يقولون ان الجيوبية والناطقة جزء من الانسان ومع هذا لا يتصور وجود جزء من
 هذه الماهية المركبة وكذلك يقولون ان الجسم مركب من الماده والصور ويتصور وجود
 احدهما بدون الآخر والجوهر الفرد عند عامة الفايدين به يتصور وجوده بدون وجود
 الجسم الواحد وان يقال قولك ان المركب الواجب بنفسه مقتضى كل واحد اجزا له
 ضروري لاحتال وجود المركب دون اجزائه وكل منهما غير مقتضى البيه كلام باطل وهو
 بالعكس في ذلك ان ما قلناه جزءا اذا كان غير مقتضى البيه لزم ان يكون واجبا بنفسه
 واذا كان واجبا بنفسه فاما ان يكون مستقلا لا يتوقف على وجود الجزء الاخر والجزء
 اولاد لم يرد ذلك فان كان مستقلا بنفسه لا يتوقف على جزء اخر ولا على الجتمع لزم تعدد

باب
في بيان
الواجب
على
نفسه

كان اولي الجمل من قال بافانك بالانبياء والنبي وانما هم ويا بر غفلا فيهم من الاولين ولا
و علم بتوحيده بالبراهين اليقينية وذلك انه لم يجوز احد من انبياء وجود فاعل للعالم ولا ذلك
الفاعل كما على الاما يتركه من غير ان يكون هناك فاعل موجود بنفسه من سلك في حواف
هذا او عجز عن جواب شبهة تجوز كان جعله بيا وكان اجمل من انفس الناس قولاً بالبا حل
المحض من التشبيه والتجسيم حتى لو فرض القول الذي على كونه كونه المنقصة من اليهود وغيرهم
مثل الذي يصفونه بالكا والخرن وعرض اليد حتى جرى الدم ورمد العين وبالقوب والنفق
والخل وغير ذلك من الصفات التي يجب تنزه الله تعالى عنها سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون
علو كبير فاذا قدر واجب بنفسه موصوف بهذه الصفات لم يكن هذا بعد في العقل من وجود
فاعل ليس موجودا بنفسه له فاعل ليس موجودا بنفسه الاما لا يتناهى فان هذا وصف جميع
الفاعلين بالعدم الذي هو غاية النقص فان غاية النقص ان يرجع الى امور غريبة فكيف عدم كما
يقدر فاعلا للعالم فتبين ان هؤلاء الذين يدعون العقلية التي تقاض السبعيات هم من
بعد الناس عن موجب العقل ومقتضاه كما هم من بعد الناس عن متابع كتاب المنزلة والني كبريل
وان نفسا به يفهمون في ذلك الحق التي توافقا ملجاة المرسول لو قد حواه فيما يعارض ما جاء
به المرسول كسلو عن التناقض ووجه نظره وعلمه ولشد لا لم ومعارضة هم في القول وخرج
المعقول بالبراهات القاسية ومنها عجب الاشياء ان هذا الامور لما تكلم على مسئلة هل وجوده
زائد على ذاته ام لا ذكر جزم من قال لا يزيد وجوده على ذاته فقال الجواب ان كان زائدا على ذاته
لم يخل اما ان يكون واجبا او مكملا لا جازين ان يكون واجبا لانه مقتضى الى الذات ضرورة كونه
صفته لها ولا ينبغي من المقتضى ان يكون واجبا فاذا وجوده لو كان زائدا على ذاته
لما كان واجبا فيبقى الا ان يكون مكملا واذا كان مكملا فلا بد له من مؤثر والمؤثر في ذاته
او خارج عنها والاول مستبعد لان من يلزم كون الذات قابله وفاعل وان المؤثر في الوجود
لا بد بان يكون موجودا فمنايرها في وجودها مقتضى الى وجودها فالوجود مقتضى
الى نفسه وهو محال وان كان المؤثر غيرها كان الوجود الواجب مستفاد من غيره فلا
يكون الوجود واجبا بنفسه ثم قال في هذه القضية اذا قيل ان يقول ما المانع من
كون الوجود الزائد على الماهية واجبا لنفسه فقولكم لانه مقتضى الى الماهية والمقتضى الى

غيره

غيره لا يكون واجبا لنفسه فلما لا نسلم ان الواجب لنفسه لا يكون مقتضى الى غيره بل الواجب
هو الذي لا يكون مقتضى الى مؤثر فاعل ولا يمتنع ان يكون موجبا بنفسه وان كان مقتضى الى
الفا بقاء الفاعل الموجب بالذات لا يمتنع توقف تأثيره في القابل وسواء كان اقتضاه بالذات
لنفسه او لما هو خارج عنه وهذا كما يقوله الفيلسوف في العقل الفعال بانه موجب بذاته للصور
لجوهره والافضل الانسان وان كان ما اقتضاه لانه مقتضى فاعل وجوده ليس الى الفاعل بل
انه لما انزل الله وان يكون مكملا ولكن لا نسلم ان حقيقة المكملة هو مقتضى الى المؤثر بل المكملة هو مقتضى
الى الغير والاقتضار الى الغير في الاقتضار الى المؤثر وقد تحقق ذلك بالاقتضار الى الذات القابلة
ففي هذا الكلام جواز ان يكون الوجود الواجب مقتضى الى الماهية وذكر ان
الواجب بنفسه هو الذي لا يقتضى الى المؤثر ليس هو الذي لا يقتضى الى الغير وان كونه مكملا بمعنى اقتضاه
الى الغير لا الى المؤثر هو الامكان الذي يوصف به الوجود الواجب المقتضى الى الماهية وهذا الذي
قاله هو بعينه يقال له فمما ذكره ما نحن في ان المجموع مقتضى الى كل جزءه والمقتضى الى الغير لا
يكون واجبا بنفسه لانه مقتضى الى الماهية ان مقتضى الى الغير على الاطلاق لا يكون واجبا بنفسه
بل مقتضى الى المؤثر لا يكون واجبا بنفسه واقتضار المجموع الى كل جزءه ليس اقتضار الى مؤثر بل
الى الغير كما اقتضار الوجود الى الماهية اذا فرض قد دها وبطلان قولك ان المجموع يكون مكملا اعني
بالممكن ما يقتضى الى مؤثر ما يقتضى الى الغير وان اوقلت الاول كان باطلا وان قلت الثاني فلي
قلت ان الواجب بنفسه الذي لا يقتضى الى فاعل لا يكون مكملا بمعنى انه مقتضى الى الغير لا الى فاعل فلهذا
الكلام الذي ذكره هو بعينه يجب به نفسا ذكره هنا بطريق الاولى والاحرى فان توقف
المجموع الواجب باجزائه على كل من اجزائه لا يقتضى جوبه بنفسه التي هي مجموع مع الاجزاء ان توقف
الوجود على الماهية المفارقة له فانه يقتضى توقف الوجود الواجب على ما ليس داخلية و
معالم ان اقتضار الشيء الى جزئه ليس هو اقتضار الى ما ليس جزء بل الاول لا ينبغي كمال
وجوبه اذا كان اقتضاه الى جزئه ليس اعظم من اقتضاه الى نفسه والواجب بنفسه لا يقتضى
عن نفسه فلا ينبغي عما هو داخل في مسمى نفسه اما اذا قيل وجود واجب وماهية
معارضة له كان الواجب مقتضى الى ما ليس داخل في مسمى نفسه من جواز ذلك كيف ينبغي هذا
ولمذا كان قول مشبهة الصفات خيرا من قول اني هائم واصلا من مقتضى له

وابناءهم الذين قالوا ان وجود كل موجود في الخارج مغاير لوجوده في الخارج وان
وجود واجب الوجود زائد على ما هيته وان كان قد وافقه على ذلك طائفة من اهل الاثبات
في اثبات كلامهم حتى من اصحاب الائمة الاربع وغيرهم كابن الزاغوني وهو احد تولى الرازي بل هو
الذي رجحني التركيب وكذلك ابو حامد فابطل مثل هذه التركيب اولها بطلان ذلك و
ادنى الاحوال ان يكون مثله فان قال ان الوجود زائد على ما هيته لزم من ان يجعل ما هيته قابلا للوجود
والوجود صفتها فيجعل الوجود واجب صفة لغيره والصفة مضمومة الى اجزاء وهذا
الافتقار اقرب الى ان تكون الصفة ممكنة من افتقار الجميع الى جزء منها فان افتقار الجميع الى نفسه
ينافي وجوبه بنفسه فكيف افتقار الصفة الى صفة اللازم له والى ما يقدر انه جزء الذي لا
يوجد الا في ضمن نفسه واما افتقار الصفة الى الموصوف فادل على إمكان الصفة بنفسها
فاذا كان الوجود اوجب لا يشترط ان يكون صفة لما هيته فكيف يشترط ان يكون موجودا وغاية
ما يقال ان الاجتماع صفة للجزء المجتمعة الوجوده الواجب ومعلوم ان صفة الجزء الواجب
بنفسها اولي ان تكون موجوده واجبة من صفة لما هيته التي هي في نفسها البتة وجودا وهذا
الذي ذكره هناك حجة عليه هامة انه يمكن تفرع من غير ما قرره به فانه قد يقال ان هذا انظر ضعيف
وذلك انه قد لا دل ان الواجب لنفسه لا يكون ممتنع الى غيره فان الواجب لنفسه هو الذي لا
يكون ممتنع الى مؤثر افاعل ولا يشترط ان يكون موجبا بنفسه وان كان ممتنع الى افعال فان
الفاعل الواجب بالذات لا يمنع توقف تأثيره على الفاعل

فقد يقال ان هذا انظر بضعف اجابته وان الكلام فيها هو واجب بنفسه لا فاعله
موجب لغيره او فاعله وان افترق الواجب الفاعل يقف على غيره لم يلزم ان يكون الواجب
بنفسه يقف على غيره الثاني ان الواجب الفاعل لا يقف نفسه على غيره ولما يقف تأثيره ولا
يلزم من توقف تأثيره على غيره توقفه وهذا ذكره من التمثيل بالعقل الفاعل فان احدا
لا يقول ان نفسه متوقف على غيره الذي يقف عليه تأثيره فاذا كان هذا في الواجب
فكيف بالواجب بلهم يقولون ان نفس اجابته متوقف على غيره بل وصول الامر الى المحل
يتوقف على استبعاد المحل الثالث ان هذا التمثيل ليس في غير الواجب بنفسه اما
هو جازم في نفي فلا يتصور ان تقف ذاته على غيره ولا فعله على غيره فان القوابل

سنة اول

هي اعضاء فعلية والكلام في فعله لا يقتضي لها كالكلام في فعله لا يقتضي لها كالكلام في فعله
مفعول كره وهو متوقف عن كل قاسواه من كل وجه بخلاف الفاعل المخلوق الذي يتوقف فعله
على قابل فانه فعل ممتنع الى بي منفصل عنه لكونه يمكن ان يجاب عنه بان يقال اذا كان الواجب
لغيره المتوقف على اجابته على غيره لا يمنع ان يكون موجبا بنفسه كما قالوا في العقل الفاعل فان
كون توقف اجابته على غيره لا يمنع ان يكون واجبا بنفسه اولي واخرى فان الواجب لغيره
واجب وزايدة اذ لا يوجد الا هو موجود ولا يوجب الا ما هو واجب والعقل الفاعل
يقولون هو واجب بغيره وهو موجب بغيره لا واجب بنفسه ومقصود هذه ان الواجب
والاجاب بالذات لا يمنع توقف ذلك على غيره ولما يمنع كونه مفعولا للغير وتخصيص الكلام انه اذا
قال ان الوجود زائد على ما هيته كانت لما هيته محلا للوجود الواجب فليس الواجب بنفسه
الفاعل لا الى فاعل مفعول الواجب هو الذي لا يكون ممتنع الى فاعل ليس هو الذي لا يكون ممتنع الى
قابل فان الذي قام عليه قطع التسلل ان الواجب لا فاعله ولا عله اما كون الوجود الواجب
له محل هو موصوف به لم لا فاعله كلام اخر كونه عضدا ذلك بان الاجاب بالذات لا فاعله
الواجب له محل يقبله ولا يشترط بالعقل الفاعل ان يكون العقل الفاعل ليس له اجاب بالذات و
اما الواجب بالذات فليس له محل يقبله فليس ان الاستشهاد بهذا لا يمنع وليس التمثيل بمطابقا
والمقصود هذا ان الذي يعينه عليه هو واصلاته في نفي ما يسمونه التركيب هم انفسهم قد
ابطلوا في مواضع اخرى واجابوا في موضع اخر وهو حيث اجابوا بضعف منه حيث ابطلوا
كذلك ما ذكره من الجواب الثاني على ابطال التركيب فاذ قال الواجب بالذات في امتناع كونه
مركبا من الاجزاء ان تلك الاجزاء اما ان تكون واجبة الوجود لذاتها او ممكنة او البعض واجب
البعض ممكن الاجاز ان يقال بالاول على ما سياتي تحقيقه في اثبات الوجودية وان كان الثاني او
الثالث فلا يخفى ان الممتنع الى المحل يحتاج الى ان يكون واجبا لذاته وما لا يكون واجبا لذاته لا يكون
الفاعل فليس ولما قيل ان يقول هذا الوجه ايضا فاسد من وجوه احدها ان يقال لم
لا يجوز ان تكون تلك الاجزاء كلها واجبة فلو على ما سياتي تحقيقه في مسئلة التوحيد يقال
له الذي ذكره في ما بعد في مسئلة التوحيد هي الطريقة المعروفة في بيانها واثباتها من الفلاسفة

فان كان الواجب بالذات لا فاعله

الواجب بالذات لا فاعله

في

هي وجهان احدهما مبناه على ان المركب يفتقر الى اجزائه وهذا هو الوجه الاول الذي ذكرته
 هنا فصار مدار هذا الوجه الثاني على الاول فلم يذكر الاول وقد تبين فساد الوجه
 الثاني الذي ذكرته في التوحيد مبناه على كون الوجوب يصير معلولا وهذا هو الذي ذكرته في كون
 الوجود الواجب لا ينطوي على ما هي له لا يكون معلولا لما هي به وانت قد افسدت هذا الوجه وما
 افسدته به يفسد الاخر ايضا فتبين ان ما ذكرته في مسألة التوحيد يعود الى وجه واحد
 وانت قد قدمت فسادها فالحال ان عليا في و ما سياتي منه ما هو مكرر فكلاهما فاسد
 وهو دال على كلامه بذكر فساد هذه الطريقة حتى انه لما استدلت الفلاسفة اتباع ابي سينا و
 غيره على انه الاجسام ممكنة بهذه الطريقة واستدل بها طائفة على حدوث العالم وهذه اول طريقة
 ذكرها في حدوث العالم فقال قد اخرج اصحاب يسألون الاول قولهم العالم ممكن الوجود فانه
 وكل ممكن لذاته فهو محدث وقرنا له ان بان قال اجسام العالم مؤلفه من مركبة لما سبق بيان في
 الاجسام وكل ما كان مؤلفا من مركبة فهو مفتقر الى اجزائه وكل مفتقر الى غيره لا يكون واجبا بذاته
 فالاجسام ممكنة لذاتها والاعراض قائمة بالاجسام ومفتقر اليها والمفتقر الى الممكن او لا يكون
 محتاجا لضعف هذه المسألة قال وقولهم ان العالم مركب من اجزاء فلو كان اجزائه
 وما ذكرته في الاله فقد بينا ضعفها في مسألة الوجودية فثبت انما اجزاء الاله لا على حد
 العالم ذكر ضعفها واحال على اذكري في الواحدة انية فليفتخر بها بعينها في مثل هذا المطلوب بعينه
 وهو كون الاجسام ممكنة لامركية وجعل على اذكري في التوحيد ومعلوم انه لا يخلو بحيث
 تعارض نصوص الكتاب والسنة واعتمد عليها حيث لا ينافي في ذلك لكان مما فيه التناقض اقرب
 الى العقل والبرهان من ان يخبرها في نصوص الكتاب والسنة ومطلها حيث لا يخالف
 نصوص الانبياء والوجه الثاني ان يقال انت ايضا قد عرفت في الكلام على اثبات وحدانية
 الله تعالى فساد هذه الطريقة التي سلكها ابي سينا وغيره من الفلاسفة التي احدث عليها هنا
 وذلك انه قال الفصل الثاني في امتناع وجود الهة كل واحد منها من صفات الالهية
 ما لاخر وقد اخرجنا في المسألة بآلة ضعف المسألة الاول وهو ما ذكره الفلاسفة
 وذلك انهم قالوا لو قدر واجبين كل واحد منهما واجب لذاته فلا يخلو اما ان يقال

بانتفاقها

بانتفاقها من كل وجه او بانتفاقها من كل وجه او بانتفاقها من وجه دون وجه
 فانه كان الاول فلا تغد في صبي واجب الوجود اذا تغد والغابر دون غير محال ان
 كان الثاني فمات تركا في وجوب الوجود وان كان الثالث فمات به الاستزاد غير قابل للافتراق
 و ما به الاستزاد ان لم يكن هو وجوب الوجود فليسا بواجبين بل احدهما دون الاخر
 ان كان الاستزاد بوجوب الوجود فهو متغلب بوجوب الاول هو ان ما به الاستزاد من وجوب
 الوجود اما ان يتم تحققه في كل واحد من الواجبين بدونه ما به الافتراق او لا يتم دون فان
 كان الاول فهو محال والا كان المعنى المستزاد المطلق محققا في الاعداد من غير تخصص وهو محال
 فانه كان الثاني كان وجوب الوجود ممكنا لا افتقارا في تحققه في غيره فالحال صوابه وهو ما قيل
 بوجوب وجوده به اولي ان يكون ممكنا الوجه الثاني ان صير واجب الوجود اذا كان
 متوكفا من امرين وهو وجوب الوجود ذلك ترك وما به الافتراق فيكون مفتقرا في وجوده الى
 كل واحد من مفرديه وكل واحد من المفردين مغاير للكل المركب منهما ولهذا يتصور تغفل كل واحد
 من الافراد مع الجمل بالتركيب فغير الجمل والمعلوم غير الجمل وكل ما كان مفتقرا الى غيره في وجوده كان ممكنا
 لا واجبا لذاته لا معنى لواجب الوجود لذاته الا ما لا يفتقر في وجوده الى غيره وهذه الحالات
 انما اخرجت من القول بنقد و واجب الوجود لذاته فيكون محال الثالث وربما استروح بعض اصحاب
 في بقاء الواحد انية الى هذا المسلك ايضا وهو ضعيف اذ قلنا ان يقول وان لما الانتفاء
 بينهما من وجه والافتراق من وجه وان ما به الاتفاق هو وجوب الوجود ولكن لم قلتم بالان
 وما ذكرته في الوجه الاول انما بلزوم ان يكون صبي وجوب الوجود معنى وجوديا واما بنقد
 يكون امر اسليا ومعنى عدمها وهو عدم افتقار الوجود الى غيرها فلو لم يكن كونها مراد وجوديا
 ثم لبط الكلام في كون عدمها ميبا باليس هذا موضع الكلام فيه فالحال ان هذا فقد مطلق القول بالوجه
 الثاني فانه اذا كان حاضرا لوجوب يرجع الى ضعفه فلا يجب ذلك التركيب من ذات
 واجب الوجود والاله واجب بسيط اصلا فانه قاصر بسيط لا يتصف بسلب غير عنه وان سلمنا ان
 وجوب الوجود امر وجودي ولكن هذا كرمي من لزوم التركيب فهو للزم وان كان واجب
 الوجود واحدا من حيث ان صبي وجوب الوجود مركب من الذات المنصفة بالوجوب من الوجوب
 الثاني فما هو العذر عن منع اتحاد واجب الوجود في العذر مع نفي ذلك الوجه الاول

لو كان

صفاته التي تخص نفسه وهو ايضا ما لا يخرج في وجوب الوجود عما استزكا فيه من الكلي
 لا في الاختصاص وما اختص به كل منهما من الاخر لا في الاستزكا فضلا عما يكون ما
 استزكا فيه مختصا بالاختصاص وما اختص به كل منهما من الاخر في غير ذلك وحينئذ لا استزكا
 في وجوب الوجود لكونه مشترك والامتنان بوجوب الوجود المختص والاستزكا ايضا في كل مشترك
 والامتنان بكل مختص وقوله وان كان الامتنان بوجوب الوجود فهو مختص لوجوبها
 ان المشترك اما ان يكون حاد بالافتراق وذلك محال والا كان المطلق متحققا في الاعيان
 من غير مختص وان لم يتم الا بالافتراق كما هو وجوب الوجود مطلقا لا افتراقا في تحققه
 الغير قلت ان اردت بان يكون بينهما المعنى المطلق الكلي فذلك لا يقتضي ما به الامتنان
 وليس له ثبوت في الاعيان حتى يقال ان لم يكن ان يكون المطلق في الاعيان غير مختص وان اردت
 بما يقوم بكل منهما من المشترك وهو ما يوجد في الاعيان من الكلي فذلك لا استزكا فيه في
 الاعيان فان كل واحد منهما هو مختص به لا امتزاج فيه وحينئذ فالوجود من الوجوب هو
 مختص باحد هاتين لا يفتقر الى مختص فلا يكون الوجوب الذي لكل منهما في الخارج مفتقرا
 الى مختص فاذ لم يكن ذلك بطلا ما احتجوا به على كونها مشتركة الكلي المطلق من الوجوب
 فذلك ليس بوجوب المطلق والافتراق في الاعيان وحينئذ فلا يلزم ان الكلي يختص في الاعيان
 بلا مختص ايضا فيقال هب ان المشترك لا يختص في الاعيان الا بالمختص فذلك لا يلزم وجوب
 وجوده اذ الواجب هو المفاعل ليس هو الا لازم ولا يلزم له وهذا الاحدي ذلك
 هذا فيما تقدم وبين ان الوجود الواجب لا يمتنع في نفسه على القابل وانما يمتنع توقفه على
 المفاعل وهذا بطلان الوجه الثاني وهو كون الوجود الواجب مركبا مما به الامتنان وما
 به الامتنان فان ما به الامتنان لم يوجد في الخارج وما به الامتنان لم يقع فيه امتزاج
 فليس فحدها ما به الامتنان وما به الامتنان وكون كل منهما موصوف بصفة ما به
 بها الاخر هو الوجوب واتصاف الموصوف بصفة ما به غير من وجوبها من مختص به
 انما يوجب بثبوت معاني يقوم به وان ذاته مشتركة لتلك المعاني وهذا الايمان في
 وجوب الوجود بل لا يلزم وجوب الوجود اللبر ولو سلم ان مثل هذا التركيب فلا نسلم
 انه مثل هذا التركيب ممتنع كما تقدم بانه فقد تبين بطلان الوجه الاول وجهين

وبطلان

وبطلان الوجه الثاني من وجهين غير ما ذكره والله اعلم والوجه الاول من الوجهين
 هو الذي اعتمدنا فيه في اشارة وقد بسطنا الكلام عليه في جزء مفرد شرحنا فيه اصول
 هذه المسئلة التي دخل فيها عليهم التلبس في منطقتهم والبيانهم وعلى من اتبعهم كالرازي والهرودي
 والطوسي وغيرهم وقد ذكرنا عنه هناك جوابا واحدا عما ان هو لا يعدو الى الصفات
 المتلازمة في العموم والمختص في خصوصها مختصا ببعضها فاما ما نجد الكلي كالوجود و
 الثبوت والحقيقة والماهية ونحو ذلك فاذا قبل الواجب والممكن كل منهما مشترك الاخر في
 الوجود وبقاؤه في حقيقة او ما هي قبل المعنى الوجودي غيرهما او معنى الحقيقة بينهما وكل منهما
 يمتاز عن الآخر بوجوده المختص به يمتاز عن الحقيقة التي تختص به فليجعل هذا مشتركاً و
 هذا مختصاً باول من العكس وهذه اذا قدر واجبا لكل منهما حقيقة فاما مشتركاً في
 مطلق الوجوب ومطلق الحقيقة وكل منهما يمتاز عن الآخر باختصاصه من الوجوب والحقيقة فليكن به
 الامتنان متلازم وما ظن به الامتنان متلازم ولا يمتنع ما جعلناه به الامتنان الى ما جعلناه
 به الامتنان ولا ما جعلناه به الامتنان الى ما جعلناه به الامتنان بل كل امرها موصوف بما به الامتنان
 وهو ما يخصه وتلك الخصائص في ما يخصها من الوجوب فذلك ان قد ر
 المشترك الذي لا يختص باحد هاتين هو ما به الامتنان فاذا قبل هذا اللون وهذا اللون
 كانت كونية كل منهما مختص به واللونية العامة مشتركة بينهما ولا ذلك اقبل هذا حيوان
 وهذا حيوان وهذا انسان وهذا انسان وهذا اسود وهذا اسود وامثال ذلك
 فليس شيء من الموجودات في الخارج مركبا من ما به الامتنان وما به الامتنان بل هو مختص
 بوصف وذلك الوصف ثابته غير كونه هو مشترك على صفات بعضها اعم من بعض اي بعضها
 يوجد نظيره في غيره كونهما يوجد نظير الاخر واما هو نفس فلا يوجد في غيره واما
 للواجب الثاني فلا يرد بان كلاهما فيه وجوب وفيه معنى غير الوجوب بل انفس
 الواجب الواحد قيمة الوجوب وفي ذاته وهذا هو النفس الذي عارضهم به الامدي
 لكن قول القابل وجوب الوجود حينئذ يكون مطلقا لا افتراقا في تحققه الى غيره فالوجود
 به او كونه مطلقا كلام مجمل فانه يقال ما تقني بكونه الوجوب مفتقرا الى غيره نعمني
 به انه مفتقر الى قوت ام مشترك لغيره فان عنيت الاول فهو باطل فانه لا يختص

نفس

الوجوب سواء فرض مخصصا او مستترا الى الفاعل والفاعل من محل يتصف به فان الوجوب
لا يكون الا الواجب وافقار الوجوب الى محل الوصف به لا ينعى المحل ان يكون واجبا بل ذلك
يكتلزم كونه واجبا وقول الفاعل ان الوجوب يكون مخصصا محققا ان اراد به افتقار
المحل فهذا محققا لكن هذا لا يكتلزم كونه مخصصا الى فاعل ولا يكون المحل مخصصا الى فاعل فقول
وان كان الثاني كان الوجوب مخصصا فاعل وصف به او لم يخطه فان الاحكام التي يوصف
به الوجوب اما هو افتقار الى محل لا الى فاعل ومعلوم ان اذا كانت مخصصة لوصف فيقتصر
الكبر لكونه محلا لا فاعلا لم يلزم ان يكون الوصف اول ما يكون محلا ولو قلنا ان الوجوب
يفتقر الى غير المحل فهو من افتقار السوط الى الشروط والملازم الى الملازم ليس هو من
باب افتقار المفعول الى الفاعل فاعلمه ومثل هذا لا ينعى على وجوب الوجود بل لا بد لوجوب
الوجود من ذلك اذ وجوب الوجود ليس هو الواجب الوجود بل هو وصف له مع ان الواجب الوجود
له لوانه ملزم ومات وذلك لا يوجب افتقار الى الموتر فالوجوب اول ما لا يفتقر الى موتر
لاجل ما له من اللزوم والملازم ومات فذان وحده غير ما ذكره هو وانما له هذا الوجه
الراجح ان يقال لا يجوز ان يكون بعض ذلك الجزا واجبه وبعضه ممكن قوله الموقوف
على الممكن او لا بالامكان فيلزم ان اذا كان الجزا الممكن من مقتضيات الجزا الواجب او بالعكس
وهذا كما ان مجموع الوجود واجب لنفسه وبعضه ممكن والممكن منه مفعولات الواجب
ولا يلزم من ذلك ان يكون مجموع الوجودات او بالامكان من الموجودات الممكنة وهذا
الجواب بقوله من يقول في موضع احد هاتي الذات مع الصفات فان قيل له الذات و
الصفات مجموع موكب من اجزا فاما ان تكون واجبة كلها او بعضها واجب وبعضها ممكن
ان يقول الذات واجبة والصفات ممكنة بنفسها وهي واجبة بالذات لا يجب بمثل ذلك
طائفة من الناس فاذا قيل المجموع متوقف على الممكن فان ذلك الممكن من مقتضيات
الواجب بنفسه وهذا بقوله هو لا اذا فسر مكان الصفات بانها تقتصر الى محل فانه ان لا
تقتصر الى محل فانه لا تقتصر الى فاعل ولا محل والصفات لا بد لها من محل وان غير الواجب
بما لا يقتصر الى موجب فالصفات ايضا لا تقتصر الى موجب لكنه قد يلزم هو ان كان
الصفات لها موجب وهو الذات وفولهم ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا

من افسد الكلام كما قد بسط في موضعه فيقول هو لا الذات موجبة للصفات و
محلهما والذات واجبة بنفسها والصفات واجبة بها والمجموع واجب وان توقف على الممكن
بنفسه الواجب بعينه لانه الواجب بنفسه مثلزم للصفات والمجموع واجب وايضا
فيقول من يقول انه يقوم بذاته امور متعلقة ببعضها وقد تفرقت تلك ايضا ممكنة
بنفسها وقد دخل في معنى اسمائه في الجملة ليس معهم شيء فكون المجموع فيه ما هو واجب
موجب لغيره واذا قيل المحتاج الى الغير او الى الاحتياج قيل هب ان الامر كذلك لكن
اذا كان الغير من لوازم الجزا الواجب بنفسه وحاصله ان المجموع من لوازم الجزا الواجب
وحاصله ان في الامور المجمعة ما هو مثلزم لاجزائها واذا قيل ختمت بالذات الواجب
الا ذلك للزوم قبل هذا انزع لفظي فان الممكنات لا بد لها من فاعل غني عن الفاعل والدليل
على هذا ان ليس فيها ذكر شيء ما ينبغي ان تكون ذاته مثلزم لاجزائها واسمها يتناول
الملازم والملازم جميعا وان سمي الملازم واجبا بنفسه والملازم واجبا بغيره كما قاله من قال
في الذات والصفات فيقول الخانع لغيره مجموع الادراك التي ذكرها هو وغيره على كون الواجب
بنفسه جسيما او جوهر اذ ينبغي ان لا يلازم في شيء منها بل هي على تفيض مطلوبهم ادل منها على
المطلوب وهذا ذكرنا كما احال عليه قوله ان الحروف اذا قام كل منها بمحل غير الآخر لم يكن التركيب
وقد اطلناه في ابطال التجسيم ثم قال الوجه الثاني انه قال ليس اختصاص بعض الاجزاء ببعض الحروف
دون البعض اولى بالعكس كما يلازم يقول هذا الوجه في غاية الضعف وذلك ان اذا كانت
الحروف مفردة وشكله حادثة متبينة ذكرته عن فنان عليك فخصص كل منها بمحل يخص جميع الحروف
بما اختصت به من الصفات والكفادير والامكنة والارضية وهذا اما ان يرد الى محض التبيين
واما الى حكمة جليلة او خفية وقد تفرغ الناس في الحروف التي في كلام الادبيين هل بينها وبين
المعاني ما يثبت مقتضى الاختصاص على موكب هو بين واما اختصاصها بها في حق الادبيين
بسبب مقتضى الاختصاص في هذا النزاع فيه فاعلم ان الاختصاص من باب المحل اولى من بالمعنى و
اما قوله ان قالوا بالاجتماع الحروف في ذاتها مع اتحاد الذات فيلزم من اجتماع المتضادات
في شيء واحد فهذا قد تقدم ان الناس فيه قولين وان الفالسين باجتماع ذلك ان كان قولهم
ما سدا فقولهم يقول باجتماع المعاني المتعاقبة وانما هي واحد اعظم سدا واحدا

لان الصفات المتعاقبة هي الواحدة

كان هذا المجموع من لوازم الجزا الواجب بنفسه

قوله وان لم يقولوا بالاجتماع حروف القول في ذاته فليز من عندنا فاضلهم في ان ما انصف به
 الرب يستحيل عرو عن كلامهم ولكن شاقضهم لا يستلزم محمول من قولهم اذا كان ثم قولنا كنت
 وهذه الالزام فيترتب معروف وفيل في النزاع عنهم انفسهم في قول ان ما انصف به من الاصوات و
 الافعال ونحو ذلك يجوز عرو عن علمهم فاضا والذين قالوا منهم انه يجوز عرو عما انصف به
 عندهم انه لو جاز عرو عن علمهم في ذلك الا يحدث ضد ثم ذلك الضد الحادث لا يلزم زولا
 الا بصد حادث فليز من سلسل الحوادث بد انفس هذا يجب عندهم بان يخرج من عدله دون
 حد وث ضد ويجيب عندهم بعضهم بالنزاع في سلسل في سلسل في المستقبل قالوا الاعداء السامع
 في شاقض الكراميه انهم يجوزوا اجتماع الارادة الحادثة مع الارادة القديمة ومنعوا ذلك في العلم
 والفكر ولو سئلوا عن الفرق كان متعذرا فقلت ولما بال ان يقول ان كانوا هم فرقوا
 فغيرهم لم يفرق بل جرت به د علوم وقدره حينئذ في اعني وفي الفرق عمل ما اعني ان عليه
 الاعتناء في الفرق بين كونها فادرا او بين كونها مشكلا مريدا حيث قالوا العا والقد في عام
 في كل معلوم ومقدور فانه بكل شيء علم وكل شيء قد ير والارادة والكلام ليس اعني في كل
 مراد ومقول بل لا يقول الا الصديق ولا يامر الا بالخير ولا يريد الا ما وجد ولا يريد الا ما يحب
 الكلام من هذا ما احتج به على حد من كونها مريدا مشكلا دون كونها فادرا قالوا ان الاختصاص
 يتعلق بالحدوث بخلاف العموم فانه يكون للفرد في كل وقت
 ذلك وان الادلة التي يحتج بها هو لا على نفى لو لم علوا على خلقهم بقدرة جود بها وبينه فساد
 في موضع اخر ان عامة هذه التي احتج بها الامدك وعين على نفى كونها جسمها انفسها ابطالوها
 في موضع اخر والمقصود هنا ذكر ما قاله الاحدي وذلك انه لما ذكر مسلك الناس في خلقه و
 الاجسام ابطالها منها واختر الطريق المبنية على ان الجسم لا يتكون من الاعراض وان الجسم لا يمتنع
 زمانين فتكون الاعراض حادثة وتنبع حدوثها لانها يتولد بها والخلق الجود التي لها
 اول فله اول وذكر ان هذه الطريق هي مسلك المشركين لا مشركين وعلم اعني انه والارزي و
 امالك لم يعتمد على هذا المسلك لانهم عني على ان الاعراض كلها متشعبة الفاعل وهذه مقدمة
 خالف فيها جمهور الفلاس قالوا ان فاعلها الخلق والجسم وكيفية العقل في ان الاعضاء
 عليها في حدوث الاجسام في غاية الضعف والامدك فليج في الطرف التي اعتمد عليها الذي كلفها

والمقصود

والمقصود هنا ذكر طعن الامدك في حجة نفسه التي احتج بها على نفى كونها جسما ونفى قيام
 الحوادث به وقد تقدم ان حجة المبنية على ان الجواهر والاجسام قد فلتح منها وبين ان لا الجبل
 لمن اثبت ذلك وحجته المبنية على التركيب قد فلتح هو في ان غير موضع ذكره بقضه و
 احاجته المبنية على نفى المقدار والكل وان لا بد له من محض والمحض كل ما له محض
 هو حادث فانه قال المقدار الاول وان كانت مساهلة غير ان الثانية وهي ان كل مقتدر الى
 المحض حادث وما ذكر في تقريرها باطلا ما سبق في المسلك الاول قال وينبغي ان يعلم ان
 ما استبراه من الصفات فلا يلزم ان تكون الاجسام حادثة لجواز ان تكون هذه الصفات
 المنعاه في غير تلك الاجسام بالانفكاك التي ما سبق من بيان امتناع حوادث متعاقبة الاول
 لها تنزيه اليه فقد ذكر هنا انه وان كان لابد للمحض من محض فلا يلزم ان يكون حادثا بل جاز
 احكامه قد يما في ذاته وصفاته او قد يما في الذات مع ثبات الصفات التي في الكفاير وغيرها
 عليه الا اذا قيل بطلان حوادث لا تنفك عن حيزها فيقال ان العلم اما واجب بنفسه واما
 واجب بغيره فان كان واجبا بنفسه بطلت حجة وان كان واجبا بغيره لزم ان يكون المعلول
 مختصا ان يكون علمه مختصا ايضا والافتقار ان تكون العلم الوجبة وجودا مطلقا لا يختص
 بشيء من الاشياء كما يقول من يقول هو وجود مطلق يكون نسبة الى جميع اجناس الموجودات و
 مقاديرها وسماتها نسبة واحدة وحينئذ فلا يختص مقدار دون مقدار بالاقتضا والالحا
 الا ان يقال لا يمكن ذلك المقادير واذا قيل ذلك لزم ان يكون من المقادير ما هو واجب لا يمكن
 غيره فاذا قيل هذا فيمكن ففي الواجب بنفسه اول فان نظرت الجواز فيمكن بنفسه اول في نظرت
 الى الواجب بنفسه فاذا قدر في الممكن مقدار لا يمكن وجوده فله هو كبره فقد يرد ذلك في الواجب
 بنفسه اول وتكون الجواب ان الواجب الذي يسمونه علته ان كان له مقدار بل اصل قولهم وان لم
 يكون له مقدار ما ان يكون جميع المقادير علة بالنسبة اليه واما ان لا يكون كذلك فان كان الاول
 لم يخص بعضها دون بعض فلا يختص ما في ذلك من ترجيح احد الثما على الاخر بل هو مرجح وان لم
 يعلل بعضها كما يقول من يقول من المنفاسفة حينئذ لزم ان يكون من المقادير ما هو متشعب لنفسه بل
 منها ما هو متشعب لا يمكن وجود غيره فاذا جاز ان يتشعب بعضه لنفسه فوجب بعضه لنفسه
 اول واحد فاذا جاز ان يتشعب من المقادير دون غيره لنفسه فوجب مقدار واجب

ب

بغيره

وما كان من صفات الخلق الى غير ذلك من الصفات

بنفسها تبين ان ما هو موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بغيره وهذا ان تبين في كل فرد
 فرد من الموجودات وفي المجموع فنقول بيشع في كل فرد من الموجودات ان يكون موجودا بغيره موجود
 لانه اذا كان كل واحد من الموجودات موجودا بغيره موجودا بغيره ان يكون كل من الموجودات
 موجودا بغيره ومنها ما هو موجود بغيره ومنها ما هو موجود بنفسه ومنها ما هو موجود بغيره
 غير والاول من مجموع الموجودات التي لا توجد بانفسها والباقي من مجموع الموجودات التي لا توجد
 من الموجودات اذا كان موجودا بغيره ومنها ما هو موجود بغيره ومنها ما هو موجود بنفسه ومنها ما هو موجود
 غيرها لم يكن لها الا ما هو مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 ان لا يكون بنفسه صفة بغيره فليكن ان لا يكون في الموجودات ما هو موجود بنفسه ولا ما
 هو مشترك في مجموعها فليكن ان لا يكون في الموجودات ما هو مشترك في مجموعها فليكن ان لا يكون في الموجودات
 واما ما هو موجود بغيره وهذا الثاني لما قلنا ان كل موجود موجود بغيره فليكن ان لا يكون في الموجودات
 ما هو موجود بنفسه وهو المطلوب واما اذا كانت ذلك في المجموع فليكن ان لا يكون في الموجودات
 يكون واجبا بنفسه لان اجزائه ما هو مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 المتشابهة في كل من المجموع واجبا بنفسه لان اجزائه ما هو مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 لا يكون الا بعدد واحد والموجود لا يكون مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 ففان ان يكون المجموع مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 اذ لو لم يكن واجبا بنفسه لكان مشتركا في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 مجموع الكمالات ليس مشترك في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 يشع في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 ان المجموع اعظم من اجزائه اذا كانت الاجزاء كلها فغير محتاجا فغير مشترك
 يكون في مجموعها من الصفات التي لا توجد بانفسها ومنها ما هو مشترك في مجموعها
 كل اجزائه ففان اجزائه تلك الاجزاء الففر او هذا كله من ضروري لا يستريب فيه من تصور

ونكسر

ويكون تصور هذه الوجودات على وجه آخر فخصه وكذلك يمكن تصور هذه الوجودات في مادة
 الخدوش بان تلك الموجودات اما ان تكون كل واحدة منها موجودة لانها لا تكون الا في مادة
 فاعل وذلك معلوم بالضرورة وتلك الموجودات كلها لا يكون معدوما وذلك ايضا معلوم
 بالضرورة وما خرج عن الوجودات لا يكون الا معدوما فلو كانت الموجودات كلها معدومة لكانت
 احاد منها بلا محلة واحاد منها بلا محلة معدوم وكلاهما معلوم الف بالضرورة ثبتت
 انه لا بد في الوجود من موجود قديم وليس كل موجود فذا بالضرورة فثبت ان الموجودات
 تنقسم الى قديم ومحدث شوهانان المقتضى مثان وهوان كل حادث فلا بد له من محدث وان المحدث
 للوجود كذا لا يكون الا موجودا مع انما معلوم مثان بالضرورة فان كبر من كل الكلام اخذ ففان
 ذلك بادل في نظريه ويحتوي على ذلك بادل وهو ان كانت كل الشي من ابي عن العقل من
 المقتضى ففان كل شي من ابي لا يخفى وهذا وان كان قد يذهب كثير من الناس مطلقا ففان
 يبنى مواضع مثل عند المناظر ومثان عنه في المقتضى من الجلي ووه ما اخفى منها ومثل حصول العلم
 بذلك من الطرق لذلك ففان الحفنة الطويلة من راي حصول العلم له ببل هذه الطرق اعظم منه و
 احب اليه وانه اذا خوطب بالادلة الواضحة الموفرة للعامة لم يكن له من رايه على العامة او لم يكن
 يقصد بها طبعه ففان ذلك ان مثل هذه الطرق موقوف معلوم عندنا انما هي اوجه وانما انضما
 عند استغنائها بها هو حيزه واستغنائها هو انفق من مظهر بل العياج اليها في مثال ذلك من
 المقاصد فاما كون الحادث لا بد له من محدث في ضرورية عند جواهر العلم وليكن من متكملة المعترلة
 ومن ابتغى جعل نظريه في سباني ذكر بعد هذا او امانه المعدوم لا يكون فاعلا للوجودات
 فواظهر من ذلك ولان ذلك اعترف بكونه ضروريا من المقتضى لانه لا بد له من محدث موجود و
 الممكن لا بد له من محدث موجود كالرزي وغيره قال الرازي اما كون الموجودات امانه لا فرق
 بين راي الموتر وبين موتر منفي فالحكم بالانقضاء للموتر المنفي خارج بعد الاحتياج الى الموتر فالحكم
 بذلك ضروري ففان ولا يتصور في هذا المقام الا انه لا بد من الكلام المشهور من ان المعدوم لا
 يتر فيه ففان انما استناد الازالة اليه لانه يتوجب عليه شكله معروفه قال والحجاب عنها وان كان
 ممكنا لان العاقل ايضا استناد الازالة للوجود الى الموتر المعدوم اظهر كثيرا من العلم بذلك والدليل
 والوجود من الاسولة التي تورد عليه وايضا الواضح ان رايه الخفاء قال او قول الفاي

بان
يترك

هت ان الموت ليس بعدوم فلم يجب ان يكون موجودا فلما لا واسطة بين الوجود والعدم و
قول القائل ان لما هيبة تقتضي الامكان لا شرط الوجود ولا العدم فهو متوسط بين الوجود والعدم
فلما نحن لا ندعي ان كل حقيقة هي الوجود واما العدم حتى يلزم من كونها هيبة معان
لما فساد ذلك الحصر بل ندعي ان العقل يحكم على كل حقيقة بالخفايق التي لا يراها بالانحلو
عن وصف الوجود والعدم واذ كان كذلك فكون الوجود والعدم معان للوجود والعدم لا يفتح
في قولك انه لا واسطة بين الوجود والعدم فليت هذا السؤال والجواب عنه الجناح اليه
مع علمنا الضروري بان الموت في الوجود لا يكون الامموجودا وهذا قد سبقه اليه غير واحد من
النظار كابن الجوزي فانه قال في اللاتحاد فان قال قائل قد قد للمتم فيما قد من على العلم بالصانع
فتم تنكرون على من يقدر الصانع عدما فلما العدم عندنا في محض وليس للعدم على صفة
صفات الابدات ولا فرق بين في الصانع وبين تقدير الصانع متفيا من كل وجه بل ان في الصانع
مناقض وانما يلزم القول بالصانع المعدوم المعزلة حيث استنزل المعدوم صفات الابدات و
فتضو بان المعدوم على خاصية الحسناس قال والوجود ان الوجود من الصفات فان
الوجود نفس الذات وليس مثابة الخبز للجوهر فان الخبز صفة في ذاته على ذات الجوهر ووجود
الجوهر عندنا نفس من غير تقدير مزيد قال والامية يتوسعون في عدم الوجود من الصفات والعلية
بعدم الابدات وقال الكاظمي اسي الطبري اذ قلنا ان الوجود موجود فوجوده ذاته هذا بالانفكا
من اصحابنا القائلين بالحوال والناظرين لها الاعلاري المعزلة الذي قالوا المعدوم شيء وقال ابو القاسم
الانصاري صاحب الارشاد القاسمي ان الوجود هو الوجود حال الوجود العلم به علم
بالذات وعندنا في هاتم ونبعية الوجود من الحوال وهو من اركان الفاعل فادراكه ومافاه
احاطه من صور الامة يتوسعون في عدم الوجود من الصفات فانما قالوا ذلك لما بيناه من ان
صفة النفس عندهم تفيد ما يفيد النفس لا فرق بين وجود الجوهر وبين وجوده وهكذا الكاظمي
الوجود من غير ان الخبز للجوهر فان الخبز للجوهر نفس الجوهر خالف ابا المعالي قال ومن الابدال
على وجود الصانع انه موصوف بالصفات القافية به كالحق والقدر والعلم وخوها وهذه

حيث قالوا بان الوجود

القول بان وجوده

اصح

الصفات مشروطة بوجود محلها وقد يكون الشيء موجودا او لا يكون مختصا بهذه الصفات و
يختل الاختصاص بهذه الصفات من غير تحقق وجوده قال وما يحقق ما قلناه قيام
الدليل القاطع على ان فاعل ومفعول الفاعل ان يكون موجودا فليت هذا الثاني هو ما ذكره
ابو المعالي فان ابيات الصانع ابيات لوجوده والافاضل منصف كمن في الصانع واما الاصل
فهو ان كان محال كمن ينسب ابيات من المفعولات فان العلم بالصانع لا يكون الامموجودا ابيات من العلم
بنسب صفاته وبيان الموصوف لا يكون الامموجودا ولهذا اقر بوجوده طويلا نكروا فينا
الصفات به واذ اقر وقيام الصفات به فكون الفاعل لا يكون الامموجودا ابيات من كونها
تقوم به الصفة لا يكون الامموجودا وكلاهما معلوم بالضرورة كمن الفاعل الذي يبدع غير احق
بالوجود وكل الوجود من محل الصفة فان محل الصفة قد يكون جمادا وقد يكون حيويا انا وقد
يكون قادرا وقد يكون عاجزا والصفة ايضا قد تقوم بها الصفة عند كثير من الناس بشرط انها
حييا لمحل اخر فالصفة وان كانت متفكر في محل وجودي فهو من باب الاقتدار الى المحل الثاني
واما المفعول المتفكر الى الفاعل فهو من باب الافتقار الى الفاعل ومعلوم ان الحاجة الى الفاعل
فيما له فاعل اقوى من الحاجة الى القابل فيما له قابل وايضا فان القابل شرط في المفعول لا يجب تفه
عليه بل يجوز انهما بخلاف الفاعل فانه لا يجوز ان يقارن المفعول بل كانه من تفه عليه
ولهذا اتفق العقلاء على ان الجوز ان يكون كل من اثنين فاعلا للاخر البعني كونه علة فاعله و
لا ينفرد ذلك من المعاني واما كون كل من اثنين شرط للاخر فانه يجوز وهذا هو الدور
المعروف ذلك هو الدور القبلي وقد بسط هذا في غير هذا الموضع وبيان ما دخل على الفلاس
من الخط في مسائل الصفات من هذا الوجه حيث لم يميزوا بين السبب والعلة الفاعل بل قد
يجعلون ذلك كونه علة اذ العلة عندهم يدخل في الفاعل والقابلية وهما العلتان المفصلتان
اللتان هما كون وجود المعلول والقابل الذي قد يسمى مادة وهي من صورها
علنا حقيقة التي في نفسه سواء قيل ان حقيقة غير العلة الوجود في الخارج كما يدعون
ذلك او قيل هي في كونه المعروف عن متكل اهل السنة والمقصود هنا ان الدليل الما دل
على ان الوجود من موجود واجب بنفسه لا يكون له فاعل يوجب له كونه فاعله واما يسمى فاعلا

على ما من الاصل فانه
يلغى مقابلها بالاضافة

غير ذلك صاروا يطلقون عليه الواجب نفسه ثم اخذوا ما يجزئ هذه اللفظ من المعاني فاردوا
 اثباتها كلها فصلا وينفون الصفات وينفون ان يكون له حقيقة موصوفة بالوجود
 لئلا تكون الذات متعلقة بصفة فلا تكون واجبة بنفسها ومعلوم ان كون الذات متعلقة
 بصفة كل من يتبع حقيقة بذاتها لا يوجب افتقارها الى افعال او افعال فاعلموا فاعلموا ما فيه ان
 تكون الذات مشروطة بالصفة والصفة مشروطة بالذات وان تكون الصفة اذا اقتضت
 واجبة لا تقوم الا بوصفها فاذا قيل هذا افتقار الواجب الى غيره لم يلزم ان يكون ذلك
 الغير فاعلموا لا على فاعلموا بل اذا قلنا ان يطلق عليه غير ما هو شرطه المشروط وكونه الذات
 مشروطة بالصفة اللازمة لها والصفة مشروطة بالذات لا يمنع ان يكون له واجبا بنفسه
 لا يستقر على افعال ولا على فاعله وقليلا هذا في غير هذه الموضع والمقصود ان اذا كان
 قد علم ان الصفة مشروطة بما يقتضي ان يكون علم موجودا فالفعل المتعلق بالفاعل يقتضي ان
 يكون فاعله موجودا ايضا فلو افترضنا ان الذات المشروطة لا بد لها من محدث او محدث من حيث
 هو محدث وكل ما يتقدم محدثا سواء قلنا شيئا او غير شيئا ولا يوجد بنفسه بل لا بد
 له من فاعل ليس محدثا والعلية تلك ضرورية اذ طبيعة الحدوث تقتضي الافتقار الى فاعل
 فلا بد لكل ما يتقدم محدثا من فاعل فيمنع ان يكون فاعل المحدثات محدثا فوجب ان يكون فاعلها
 وايضا فلو محدث متعلق الى محدث كمال متعلق بالفعل اذ ما ليس متعلقا بالفعل متعلق الى غير
 يكون هو فاعل فاعل بل الفاعل هو هو وذلك الغير فلا يكون وحده فاعلا للمحدث ثم ذلك الغير
 ان كان محدثا فلا بد له من فاعل ايضا فلا بد للمحدث فاعل متعلق بالفعل متعلق
 جميع المحدثات محدثا ثانيا والعقل بعلم افتقار المحدث الى محدث الفاعل ويضطر به ويعلم
 ضرورة البين من علم افتقار المكنون الى الواجب الموجب له فلا يخفى ان يقال في ذلك ان
 المحدث يخص من كان دون زمان او بعد زوجه قد لا بد للخصيص من شخص
 فان العلم بافتقار المحدث الى محدث ابيه في العقل والبدل له ولهذا قال تعالى ام خلقون من غير
 شيء هم انما يقولون كل جبر به مطعون ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله لا يخلق
 بغير اذن فاعلموا انهم ما كانوا خلقوا من غير اذن فاعلموا انهم خلقوا من غير اذن فاعلموا انهم

الاول

هو

هو كونهم خلقوا من غير خلق وكونهم خلقوا انفسهم معلوم الانقضاء بالضرورة فان الانسان يعلم
 بالضرورة انه لم يحدث في غير محدث وانه لم يحدث نفسه فلا كان العلم بان لا الله له محدث وان
 محدثه ليس هو اياه علما ضروريا يظهر بالضرورة ان له محدثا تاحا لا غير وكل ما يقدر فيه ان خلق
 فهو كذلك والخلق يتغير الحدوث والتغير في فاعله معنى الابداع والتغير وان علمت ان المكنون لا بد له
 من محدث يجب به والالم يكون موجودا بل يبقى معه وما على الحق القولين او متزدد ابيه الوجود
 والعدم على الاخر فلو محدث لا بد له من فاعل يستغني به للمفعول مكنون به والابق متعلق الى غير
 واذا قلنا محدث ايضا هو ايضا محدث لم يستغني به لان ذلك المحدث متعلق الى غير فالفقير اليه
 متعلق الى ذلك الغير الذي الاول متعلق اليه بطريق الاولى فلا توجد للحدوث الانفعال عن غير
 وكل محدث متعلق الى غير فلا توجد للحدوث الابداع فلو لم يتغير محدث فاعله طريق متعده
 ثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم

متعلق الى غير فالفقير اليه

فثبت بها الوجود الواجب بنفسه القديم
 فثبت بها العلم ان علم الانسان بان محدثه لا بد له محدث او كل مكنون لا بد له واجب
 او كل فاعل فلا بد له من غني او كل مخلوق فلا بد له من خلق او كل معلم فلا بد له معلم او كل اثر فلا بد
 له من موثر ونحو ذلك في القضا بالكلية والاختيار العامة هو علم كل بقضية كلية وهو حقيقي
 نفسا كونه علمه بان هذا المحدث المعين لا بد له من محدث وهذا المكنون المعين لا بد له من واجب
 ايضا معلوم له مع كون القضية معينة مخصوصة جزئية وليس علمه بهذه القضا بالكلية
 المعينة المخصوصة موقوف على العلم بتلك الصفة العامة الكلية بل هذه القضا بالمعينة قد
 تنبثق الى فطرة قبل ان يستغني تلك القضا بالكلية وهذا العلم بان الكتاب لا بد لها من
 كاتب والبناء لا بد له من باني فانه اذا راى كنانا به مقبنة علم انه لا بد لها من كاتب واذا راى بيتا
 علم انه لا بد لها من باني وان لم يستغني في تلك الحال كنانا به كانت او تكون او يكون
 ولهذا اتجه لصحي ونحو يعلم هذه القضا بالمعينة الجزئية وان كان عقله لا يستحضر
 القضية الكلية العامة وهذا ان الانسان يعلم ان هذا المعين لا يكون اسودا اميض
 ولا يكون في مكانين وان لم يستحضر ان كل سود وكل بايض فانما لا يجتمعان وان كل جسمين

القضية

كانها لا يكونان في مكان واحد وهكذا اذا ارادها ونصف درهم علم ان هذا الكل اعظم
من هذا الجزء وان لم ينخصر ان كل كل كان يجب ان يكون اعظم من جزءه او كذلك اذا قيل
هذا العدد الاول مساو لهذا العدد الثاني وهذا الثاني مساو لهذا الثالث فانه يعلم ان
الاول مساو لي الثاني وهو مساو لثالث وان لم ينخصر ان كل مساو لمساو وهو مساو
وكذلك اذا علم ان الشخص موجود علم ان ليس بعدوم واذا علم ان ليس بعدوم علم ان موجود
ويعلم ان لا يخفى وجوده وعدمه بل يتبين ان كان لم ينخصر فخصه كونه عامه ان لا يخفى
فكل شيء وانما نرى وجوده وعدمه وهكذا اما في القضا بالكلية فانه قد يكون علم
الانسان بالعلم في علمها المشخص للجزء من العلم من العلم الكلي والكلية معروفة في العلم
معرفة على تلك القضا بالكلية ولهذا كان علم الانسان انه هو لم يجد نفسه لا يتوقف
على علمه بان كان لم يجد نفسه والاعلى ان كل حادث لم يجد نفسه بل هذه القضا بان
العامه الكليه صادرة عن تلك القضية المعينة صادرة عن العلم بها فطري ضروري لا يحتاج
بشئ عليه وان كان قد يكون الاستدلال على بعض المعينات بالقضية الكليه وبشئها
العلم بالقضية الكليه بواسط العلم بالمعينات كمن القضا بان هذا الاستدلال ليس
مطلقا في العلم بل العلم بالمعينة قد يعلم كقول الكليات واعظم ما في خبرنا بالمعينات من العلم
بالكليات وهذا لا يخفى احد ايها في ان هذه الكليات لا بد لها من كانت وهذا البناء
لا بد له بان بل يعلم هذا ضروري وان كان العلم بان كل حادث لا بد له من فاعله اعني
طوبى من النظر انظر باحتي افا هو علمه دليلا اما بقياس السبيل واما بقياس
التمثيل فالاول قوله يقول كل حادث لا بد له من حدث والثاني قوله يقول لا يجد حادث
فيقتضي الحدث قياسا على البناء والكتابة ثم الفاي بان كل حادث لا بد له من حدث منهم من
يثبت هذا بالاستدلال على ان كل حادث محقق والخصص لا بد له من محقق ثم من الناس
من يثبت هذا بان المحقق علمه والممكن لا بد له من محقق كوجوده ثم من الناس من يثبت
هذا بان في العلم بالوجود والعدم سوا فلا بد له من محقق احد كمالا يتبين فانه من الناس من
يجعل القضا الاول في هذه القضا با ضروري بل جعلها بين من الثاني فيه التي استدل

بها

بها عليها وهذا الاضطراب يقع في القضا بالكلية العامه واما كونه هذا البناء لا بد له
من بان وهذه الكليات لا بد لها من كانت وهذا الترتيب الخط لا بد له من خياط وهذه الآثار
التي في الارض من آثار الافدام لا بد لها من قوت وهذه القضية لا بد لها من ضارب وهذه الصياغة
لا بد لها من صانع وهذه الكلم المنظوم المسموع لا بد له من متكلم وهذه الخرب والري والطعن لا
بد له من ضارب ورام وطاع من هذه القضا بالكلية المعينة للجزء من السبيل في احد من العقلا
ولا يقتضي في العلم بها الى دليل وان كان ذكر نظايرها حجتا في ذكر القضية التي يتبين بها غيرها
حجة تامة فبشئ العلم بقياس التمثيل وبقياس السبيل لكن في نفسها معلومة للعقلا بالضرورة
مع قطع نظرهم عن قضية كليه كما يعلم الانسان احوال نفسه المعينة فانه يعلم ان لم يجد
نفسه وان لم ينخصر ان كل حادث لا يجد نفسه ونفسه كانت فطري ضروري لا يتوقف
انهم متى شاهدوا من الجوارث الخيرة كالعبد والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق والبرق
ان ذلك التجدد لم يجد نفسه بل حدث واحد من ان كانوا يعلمون هذا في سائر الجوارث
كمن جاعنا دواحد ونه صار ما لو فاعله بخلاف الجند الغريب والافعال من ما يذكره الله ويحكي
عنه من الغريب المتجدد قد شهدوا من آيات الله للعناد ما هو اعظم منه ولو لم يكن الا
حاشا الانسان فانه من اعظم الآيات فكل احد يعلم انه هو لم يجد نفسه ولا ابواه احد ثاه ولا
احد البتر احد ثاه ويعلم انه لا بد له من حدث فكل احد يعلم انه لا بد له من حدث ويعلم انه موجود في
علمه قد يجمع بينه وبين جعل غيره حاشا كان اولي ان يكون حيا ومن جعل غيره علمه كان اول
ان يكون علمه ومن جعل غيره فادركه كان اولي ان يكون قادرا ويعلم ايضا ان فيه من الاحكام
ما دل على العلم الفاعل ومن الاختصاص ما دل على ارادة الفاعل وان نفس الحادث لا يكون الا
بقدره الحادث فعلمه بنفس المعينة المشخص للجزء من ثبوت العلم بهذه المطالب وغيرها كقول تعالى
وفي انفسهم اقلا يتصورون **فصل** او اذا تبين ذلك فالاية والعلاصة والادلة
على التي يجب ان يكون ثبوتها مثل ما ثبتت الله تعالى في ان في اية له وعلافة عليه ولا يقتضي في
كونها اية وعلافة ودلالة الى ان شذرج تحت قضية كليه لو كان الله اول علمه قد عرفته عن
اوهم تعرف عنه بل عرف على وجه مطلق مجمل فالاول شكله فيعلم علافة دار فلان ان على بانها كذا

او على غير تلك او علامه فلان انه كذا او كذا فاذا رتب تلك العلامة عرف ذلك المعنى والسابق
ان يقال علامه من يكون اميرا او فاضلا ان تكون هبة كذا او كذا فاذا رتب تلك الهبة علم ان
هناك اميرا او فاضلا وان لم تعلم عنه واذا كان كذلك فجميع المحلوقات منزل من الملائكة
بحسب ما يتعالى عنه وكلها بيدك بنفسه على انه لم يحد بانفسه والخارج ان يعرف بذلك ان
كل محدث فله محدث كما قد صاه ان العلم بافراد هذه القضية لا يجب ان تتوقف على كلياتها
بل قد تكون دلالة على الحد المعين اولا وان لم يكن كذلك فانه ما يشهد الناس من الحوادث ايات
دالة على الفاعل المحدث بنفسه من غير ان يجب ان يفرض بانفسه كونه ان كل محدث فله محدث
وهي ايضا دالة على الخلق كانه من حيث يعلم انه لا يجد في الاصول ان يندل على ان المحدثات
لا بد لها من محدث فاذا علم من يدعي حكمه فالفعل يستلزم الفاعل والاحكام يستلزم العلم و
التخصيص يستلزم الازالة وحسن العاقبة يستلزم الحكمة وكل حادث يدل على ذلك كما يدل عليه
الاخر وكل حادث يدل على علم الخالق فكذا يدل على العلم فلهذا كانت المحلوقات ايات عليه
وسماها الله ايات والافات لا تقتصر في كونها ايات القياس بل القياس يقتضي العلم
وان كان القياس سنا هذا هو مريد المقضاها لكن علم الطوب بنفسه الايات والعلامات
لا يجب ان يتوقف على هذا القياس بل يتبعها ومقتضاها وان لم يخطر لها ان كل مقرر فانه
لا يبرز احد طرفيه على الاخر الا ببرزح الا ببرزح وجوده على عدمه الا ببرزح ومن هنا يتبين
لنا ان ما شان في طائفة من النظائر وهو ان علمه الافتقار الى الصانع هل هو المحدوث
او الاحكام او مجموعهما لا يخارج اليه وذلك ان كل محلول ففقه وذاته متفكر في الخلق
وهذا الافتقار وصف له لانه ومعنى هذا ان العلم بالحق حقيقة لا يكون موجوده الا
بخلق خليفه فان سميت حقيقة موجوده في الخارج علم انه لا بد لها من فاعل وان نصوت
في العقل علم ان الايجاد في الخارج الابطال على ولو قد وادها فتصورنا عظماء علم ان
الايجاد الابطال على في نفس الايجاد الابطال على وهذا يعلم من تصورنا وان لم يتبع الطلب
بكونها حادث او ممكن وان كان كل من الامكان والحادث دليلا ايضا على هذا الافتقار
لكن محدث يستلزم وجودها بعد عدمه وقد علم ان الايجاد الابطال على والامكان
يستلزم ان لا يكون الا بوجد وذلك يستلزم اذا وجدك ان تكون بوجد وفي من حيث

هي وان لم يشرع تحت وصف كل يستلزم الافتقار الى الفاعل على ان يكون موجوده الا
بالفاعل ولا بد من وتبني الابطال على المتيقن القديم لها في متفكر المبرر في حدتها وطاقاتها
سوا قبل ان يفاها وصف زائد عليها او لم يقل ولقد ابعث العقل بالضرورة انه هذا الحد
لا يبقى الا بسبب منتهى كماله لم يحدت الا بسبب كماله ولو كان الانسان مفعلا ولم يدع سببا
يسبب له الناس هذه الابدوم ولا ينبغي وكذلك في اذا حاط التوحيه عن طضعه وخاطه
خياطة فاسد فالواله هذا لا ينبغي البقا المطالب من يعلمون بغيرهم افتقار العول المتفكر
الى ما يقربها كماله افتقارها الى ما يجدها ونسبها وما يذكره الاصل المضموم والكسوة
المسند لكون الصنع متفكر الى الصانع في حدتها ونسبها انما هو للتنبه على حاجي الفطر كما
يشكل بالسفينة في الحكاية المشهورة عن بعض اهل العلم انه قال لطائفة من الملاحه ما اكد الله على
وجود الصانع قال ام دعوني في خاطري مستعول ابا من غريب فالوا ما هو قال بلغني ان في
دجله سفينة عظماء علم من اضاف الاصنع العجيب وهي ذاهبه فراجع من غير ان يخطر لها
ولا يقوم عليها فقلوا له لجنوه انتم قال وماذا ان قالوا هذا اجد فاعلم فقلت من كنت
عقولكم ان هذا العالم باق من الانوع والاصناف والحوادث العجيبة وهذا الظلم
الدوار السيار تجري وتحدث هذه الحوادث بغير محدث وتحدث هذه الحوادث بغير محدث
فارجعوا على انفسهم باللام وهذا اذا قبل هذه السفينة اثبتت نفسا في الساحل بغير مؤن
او ثقل والارابط رابطها كذب العقول بذلك فكل اذا قبل الحوادث ينبغي وتذوم بغير
مؤمنينها ولا تسلك مسلكا وهذا مفسد على هذا اكلوا وكثيرا والى لها الذي
فوق قلتم ان الله يريك السموات والارضين نزولا ولينزلنا ان اسماها من احد
من بعد ان كان حليما قد جرحا غفورا وبز اياته ان تقوم السماء والارض بامر من فوقا رضع
السموات بغير عمد ترونها وهذا الابطال يكون بالزيف الذي يمد الله به المحلوقات كما قال الله
الذي خلقكم ثم ترككم ثم يستنكم هل ينظرون كما ينظرون من يفعل منكم شي سجانة وتعالى
عابث كونه وهذا الذي ذكرناه من ان نفس العيان المحلقة كالانسان تستلزم وجود
الصانع الخالق وان علم الانسان بانه مصنوع يستلزم العلم بصانعه بانه مصنوع احتياجا الى

نسب الازديت على صفه
الغيب ارجف الصانع

قضيه ففقدت هذا وهو معنى ما ذكره كثير من الناس من قول الشهرستاني ما غطى
 العالم من الصانع العلم الفاعل فكيف علمت ان اها فاعلة ولا تعرف عليها صاحب مقال الاما نقل
 عن ترمذيه فليعلم من الدهرية انهم قالوا كان العالم في الازل اجراما صلبة ثم تحركت على غير استقامه
 فاصططت انفا فاحصل العالم بسبب الذي نراه عليه قال ولست اري صاحب هذه المقالة
 من فكل الصانع بل هو يعترف بالصانع لكنه يحيل سبب وجود العالم على الخلق والافاق احترزا
 عن الغلغل فما عدت هذه المسألة بالنظر ان التي يفهم عليها ان كان فان الفطره من العلم الانانية
 تهلك بضرورة فطرته وبذلك يظن انها بصانع علمه فادركه في الله تعالى وليس انهم خلقه ليقول
 الله وليس انهم خلقوا السموات والارض ليقولوا خلقهن العزيز العليم وانهم غطوا عن هذه الفطره في
 حال الكبر فافلتت انهم يلوذون اليها في حال الضراء دعوا الله لخصاياه الذين واذا اصل الضري
 الجرح من ندمون الاياه قال ولهذا الرد التكليف بعجزه وجود الصانع ولما ورد
 لمعرفه التوحيد ونفي الشرك امرت ان افان الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاعلم انه لا اله الا الله
 ولهذا اجعل النزاع بين الملوك وبين الخلق في التوحيد فكلم بانه اذا ادعى الله وحده كفرتم
 وان يتركه برفوضوا واذا ادعى الله وحده استأنت قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا
 ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا قال وقد سلك المتكلمون طريقا في اثبات
 الصانع وهو الاستدلال بالحدوث على عدمه صانع ذلك الواجب لغيره وهو الاستدلال
 بامكان الكمالات على مرجح الحد في الامكان فكيف وهذا الطريق لما لم يسلكه
 الاوائل لما سلكه ابن سينا ومن وافقه ولكن الشهرستاني واصالة الفوت منه ذهب ارسطو
 الاوائل لو كان عندكم فيما ينقلونه من الفلسفة على مذهب ابن سينا قال ويدعي كل واحد في
 جهة الاستدلال ضرورية وطبيعية قال وانا اقول ما شهد به الحدوث او دل على الامكان
 بعد تقديم المقدمات دون ما شهد به الفطره الانسانية من احتياجه في ذاته الى صدور
 هو من طلب الحاجات برغب اليه ولا يرغب عنه ويستغني به ولا يستغني عنه وينوجب اليه
 ولا يعرض عنه ويفزع اليه في الشدة ابد والهمات فان احتياجه نفسه او من احتياجه
 الى الخارج الى الواجب والحادث الى الحدوث وعن هذه المعاني كانت تعريفات الحق سبحانه
 في التنزيل على هذه المعاني ام من حجب المضطر اذا دعاها من يحكم من ظلمات اليه

والجرح

والجرح من بين قدام السما والارض من سيد الخلق ثم يحيد وعلى هذا المعنى قال ابن سينا
 عليه السلام خلق الله العباد على معرفته فاجتازهم الشياطين عنها فلهذا لفظ الخلق في
 الصحيح يقول الله خلقت عبادي جنفا واجنأتهم الشياطين وحرمت عليهم ما خلقت لهم و
 امرتهم ان يتركوا بي ما لم انزل به سلطانا قال فذلك المعنى في ضرورة الاحتياج وذلك الجنائ
 من الشياطين هو تسويله الاستغناء في الحاجة والبرصعون لتذكير وضع الفطره و
 تطهيرها عن تسويلات الشياطين فانهم الباقون على اصل الفطره وما كان لهم سلطان
 فذكر ان شققت الذكر سيد كرم خشي فقولا له قول الله سبحانه وتعالى ان خشي فلهذا الذي في
 الحديث ان الشياطين امرتهم ان يتركوا به ما لم ينزل به سلطانا وهذا كرم في العام في الكرمي آدم و
 هو الشرك كما قلنا في حال ما يوصون الكرم بالله الا هو هم معركوه واما القليل فهو من خاص
 لا يبادي مع الاعوان عدا وكما وقع لفرعون وليس في الحديث ان الشياطين سولت لهم الاستغناء عن
 الصانع فان هذا لا يقع الا على صاحبها بعض الناس والكثير منهم في بعض الاحوال وهو جنس
 السفسطة بل هو من السفسطة والسفسطة لا يكون عامة لعدد كثير دايما بل تفرغ لبعض
 الناس والكثير منهم في بعض الاشكال ومن رحل الى الله فثرب مسافته حيث جمع الى نفسه
 ادنى رجوع فوقع احتياجه اليه في تكوينه وبقائه ونفسيته في حواره واخايرته امتنعه من اثبات
 الاثبات الى ايات الاكفان ثم استشهد به على الملوك والملكوت عليه الى اخره فلهذا هو طائفة
 معروفة ان الضمير في قوله حتى يبين ان الخلق عاين الله ويقولون هذه جمعت طريقا من مثل
 بالخلق على الخلق ومن استدل بالخلق على الحق والصواب الذي عليه الفوت وعليه نزل
 الآية ان الضمير يد الى القرآن وان الله يري عباده في الآيات الا انفسه وانفسه ما يبين لهم
 الخارج في ذلك ثم يثبت الرسالة وان ناسا ما خبر به الرسول كما قال تعالى قل انهم ان كان
 عن الله ثم كفرتم به من اصل مرجع هو في رفاقا بعباده من انما في الاثبات وفي انفسهم حتى يبين
 لهم الحق والمقصود هنا التنبية على حاجتهم الى العلم لا يتوقف على العلم حاجه كل
 من هو مثله والاستدلال على ذلك بالقياس السموي والشمسي وايضا لما حجة في الحق
 ففقدت مع العلم اذ هو في الحاجة هي اعظم وقعا في النفس من العلم الذي لا يقترن به ذوق
 ولذا كانت معرفة النفوس باختياره او تتركه وينفعها وايضا هو ارجح فيها من

معرفتها بالاحتياج اليه ولا تكفه ولا تحبه ولا تتركه
 بالاحتياج اليه وروية الا ان من حقه ان يباع المرسل وسواء في ذلك من انفع
 معرفته في الرسول وانما هو ما يفيد العلم فقط فان هذا يفيد العلم مع التوحيب والترهيب
 يفيد كل الفنون العلمية والعملية بنفسه بخلاف ما يفيد العلم العلم يفيد العمل وهذا كان
 اكثر الناس على ان اقراره بالصانع ضروري فطري وذلك ان اضطراب النفوس الى ذلك اعظم
 من اضطرابها الى ما لا يتعلق حاجتها الا ترى ان الناس يعرفون من احوال من يتعلق بها منهم
 ومضارهم كولاية امورهم ومالكهم واصداقهم واعداهم ما لا يعلمون من احوالهم الا بحسب
 والاحتياج اليه ولا يبيح احوالهم الى شيء من احوالهم خالفة في حاجتهم اليه من جهة بيوتته
 اذ كان هو الذي خلقهم وهو الذي ياتهم بالمنافع ويذفع عنهم المضار وما يكون فيهم من
 الله اذ امسك الضمير في تجاردهم وكلما يحصل من احد فاما هو خالفه وينقده ويبيحه
 ويبيح وهذه الحاجة التي توجب وجودهم ايجال اضطرابهم الى ما يلزمهم في كل ما يرون
 هم محتاجون اليه من جهة التي هيته فانه لا يصلح لهم الا بالان يكون هو معبودهم الذي يحيونهم
 واما بعد ان يخلقون له انما اذ احيونهم كسبب بل يكون ما يحيونهم سواء كان بقاءه وصاله
 عبادته اياهم يحيونهم لاجله كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من كن فيه وجد حلاوة
 الايمان من كان الله ورسوله احب اليه مما سواهما ومن كان يحب المرء لا يحبه الله ومن
 كان يكره ما يكره الله فقد اذن الله منه كما ان الله يكره في النار ومعلوم ان السوء وال
 الحب والذل والخوف والرجاء والطمع والاعتراف بالحاجة والافتقار وغو ذلك مشروط بالشعور
 بالمسؤول المحبوب الخوف المعبود المعظم الذي يوقظ النفوس بالحاجة اليه والافتقار الذي
 يوضع كل شيء لخلق واستكمال قدرته اود كل شيء لغرضه فاذا كانت هذه الامور
 محتاجة للنفوس اليها ولا بد لها منها بل هي ضرورية بها كان شرطها وانما هو الاعتراف
 بالصانع والاقرار به او ان يكون ضروريا في النفوس وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث
 الحسن كل مولود يولد على الفطرة وموله فطري عن ربه خلقت عبدا في خضوع وخو ذلك
 لا يبيح من مجرد الاقرار بالصانع فقط بل اقرار يتبعه عبودته لله بالحب والطمع و
 اخلاص الدين له وهذا هو خفيته واصل الايمان وقول القلب وعلمه بالخالق

وعبودته

المسالك كتبت الاستدلال بامكان الاجسام على وجود الصانع سبحانه وهي عدة الفلاسفة قالوا الاجسام
 ممكنة وكل ممكن فلا بد له من مؤثر اما بيان كونها ممكنة في الطريق المذكور في مسألة الخلق واما بيان ان
 الممكن لا بد له من مؤثر في الطريق المذكور هنا قلنا هذه الطريقة هي طريقة ابن سينا وامثاله
 من المنطقيين وليست طريقة ارسطو او افلاطون من الفلاسفة وابن سينا كان يحجج بهذه الطريقة
 ويقول انها اثبتت واجب الوجود من نفس الموجود من غير احتياج الى الاستدلال بالحركة كالفعل سلفه
 الفلاسفة وازايد بان طريقة تثبت وجوده واجبا لكن لم تثبت انه مغاير لافلاك الالهيان
 امكان الاجسام كما ذكره الرازي عنهم وامكان الاجسام هو شي على توحيدهم المهي على تقي صفات الله تعالى
 كما تقدم التنبه عليه وهو افساد الكلام كما قد بين ذلك في غير موضع ومن طريقهم دخل القائلون
 بوحدة الوجود وغيرهم من اهل الاتحاد القائلين بالتحول والاتحاد كصاحب الفصوص وامثاله الذين لم يثبت
 حقيقة قولهم تعطيل الصانع بالحلية والقول بقول الدهرية الطبيعية دون الالهية قال المسلك كتبت
 الاستدلال بامكان الصفات على وجود الصانع سواء كانت الاجسام واجبة وقديمة او ممكنة
 وحادثه قال ونقريه ان يقال اختصاص كل جسم بما له من الصفات اما ان يكون بحسبته او لما
 يكون حاله في الجسمية او لما يكون محلا لها او لما يكون حالا فيها ولا محلا لها وهذا القسم اخصر اما ان
 يكون جسما او جسمانيا او لا جسما ولا جسمانيا ونطرح كل هذه الاشياء سوى القسم اخصر فما مر نقدره
 في اثبات المسلك الاول في مسألة حدوث العالم قلنا وهذا الذي احال عليه ليس فيه
 الا ان الجسم لا يكون اختصاصه بالحيز واجبا بل يزيل بنقد برشوت هذا في التحيز لا يلزم مثله
 في سائر الصفات وما ذكره من الدليل لا يبع وذلك انه قال احصاه كان واجبا فاما ان يكون
 الوجوب لنفس الجسمية او لا للجسمية او لا لمرئ الجسمية او لا للجسمية عرضت له او لا لمرئها عرض
 لها ولا معرض لها والاول بوجوب اشتراك الاجسام في تلك الصفة وان كان لعارض فاما ان يكون
 متشيخ الزوال وهو اللازم او ممكن الزوال وهو العارض فان كان متشيخ الزوال فان العرضي في اصطلاحهم
 اعم من العارض فان كان المتشيخ الزوال فان كان الامتناع لنفس الجسمية عاذا لشكال الاول وان كان
 لغيرها افضى الى كنهسلسل وان كان معرض للجسمية لم يبع لان المعقول الجسمية ذهبا في الجهات
 فلو كان في محل كان ذلك المحل محجبا يكون ذهبا في الجهات فيكون محل الجسمية جسما لانه لم يكن
 ذهبا في الجهات لم يكن له اختصاص بالحيز فلا يعقل حصول الجسم المتخصص بالحيز في محل غير محض
 بالحيز واذا كان محله ذهبا في الجهات كان جسما وحسبنا ذلك في القول في اختصاصه بذلك الحيز

هذا الحديث من صحيح البخاري
 في كتاب الجنائز
 باب ما جاء في الجنون

تَخْلُقُ بِلَامٍ وَجُوزِهَا وَبِلَا فِيهَا مَفْتُوحَةٌ وَجُوزُهَا بِلَامٍ مَعِ كَسْرِ اللَّامِ هـ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
 الْأَنَامُ الْخَلْقُ عَلَى الْمَذْهَبِ الْخَنَازِيرُ وَبِلَا أَيْضًا الْإِنْسَانُ الْأَمْعَاتُ الْكَاسِرَاتُ الْفَاهِرَاتُ الطُّغَامُ فَتَحْ
 الطَّالِمُ الْمَلُودُ وَبِلَا فِيهَا مَعِ كَسْرِ اللَّامِ هـ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
 كَسْرِ اللَّامِ أَيْضًا الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
 وَفَتْحُ الثَّانِيَةِ وَاسْكَانُ السَّيْرِ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ الْمَلُودُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ
 السَّعْيُ فِي ذَلِكَ لَأَنَّهُ كَانَ حَاسِبَ نَفْسٍ وَهُوَ مَجْمُوعٌ لِعِلْمِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ هـ الْفَرْقُ الْهَلْكَاءُ
 بَعْدَ الزَّيِّ وَقَدْ رَوَى عَنْهُ أَنَّهُ قَرَأَ هَذَا قَوْلًا أَلَا الْغَرْبُ الْخَفِيفُ الْمُنُوبُ الْقَرِينُ فِي طُوسٍ
 بِهَذَا لَهَا غَزَاةُ الْفَرَّاشِيَّةِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ
 بَعْدَ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ الْوُجْهِ
 لَعْنَانُ هُوَ اخْتِلَاطُ الْأَصْوَاتِ الْمَعْدُونَانِ بِكُسْرٍ وَسُجُوحٌ فَذَلِكَ يُمْرُ أُولَئِكَ فِي لَعْنَانِ
 مَهْرُوفَانِ هـ مِنْ كِتَابِ الْبَيَانِ لِلنُّوَيْسِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ

قوله ولم يصيب السهم وقيل بل وقفا إلى حميسه
 وقيل يصيب قدرا إلى أخنوخ والراح وهو
 صاحب القاتل وقيل يصيب بالصبي والضمير في الوضو
 حاصه أخنوخ المحذوف من محذوفين والضمير
 لما روي عن علي بن عبد الله

أول ما ذكر من ذراهم فقال هم منهم و لو صلبت الحاحل على الرفوس والاموال
 المعصومة فلم يندفع صياها الا بقتلها فقلت وان قل حقيقها فاذا قد ران على الخطا
 ظن ان افاته الحدود من هذا الباب لم يكن هذا باعظم من القتل يوم العجل و صفتين الذي
 افضى الى نواح من القساده اعظم من هذا وعلي رضي الله عنه كان مع نظره وحسنه
 لا يظن ان الامر لا يبلغ الى ما بلغ ولو علم ذلك لما فعل ما فعل كما اخبر عن نفسه
الرافضي
 له علي رضي الله عنه ان العالم رفع عن الجنون حتى يفتق فامسك وفاد لولاه على هلاك
 الزيادة ليست معروفة في هذا الحديث

هذا الحديث من صحيح البخاري
 في كتاب الجنائز
 باب ما جاء في الجنون

ورجم المجنون لا يجزوا ما ان يكون لم يعلم
 يجنونها فلا يندفع ذلك في علمه بالاحكام او كان ذاهلا عن ذلك فذكر ذلك
 او يظن الظان ان العفو قد دفع الضرر في الدنيا والجنون قد يعاقب لدمع عذو
 على غيره من العقلاء والمجانين والزنا هو من الكبد وان يعاقب على ذلك حتى يتبين له
 ان هذا من باحد ود الله تعالى ان لا انتقام الا على المكلف والكشف بعد قد جاز
 يعفونه الصبيان على ترك الصلاة كما قال صلى الله عليه وسلم من وهم باصلا
 لسبع واضر بهم عليها لعنهم وقرؤا بينهم في المضاجع والمجنون اذا صلب
 ولم يندفع صياها الا بقتلها فقلت انما اذا صلبت ولم يندفع صياها الا بقتلها
 فقلت وان كانت ملوك لم يكن على قاتلها ضمان لئلا يتخذهم هورا اعلم ان المكلف
 والتابع واحد وغلهم وابوا حقيقه فهو انهم بعضهم لئلا لا يقتلها
 لمصلحة فهو كالمقتل في المحضة والجمهور يقولون هناك قتلنا بسبب منه
 لا بسبب عدوانها وهذا قتلها بسبب عدوانها ففي الحجة قتل غير المكلف
 كالصبي والمجنون والبهيمة لدفع عدوانهم جائز بالنفس والائتلاف الا في بعض
 المواضع كقتلهم في الاغارة والبيات والمجنون وقتلهم لدفع ضمانهم
 وحديث رفع القتل عن ثلاثة انما يدل على رفع الاثم لا يسلطه منع الحد

هذا الحديث من صحيح البخاري
 في كتاب الجنائز
 باب ما جاء في الجنون

الا لمقد من اخرى وهو ان يقال من لا فم عليه لاحد عليه وهذه المقدمه فيها خفا فان
 من لا فم عليه قد يعاقب حيانا ولا يعاقب حيانا والفصل بينهما يحتاج الى علم خفي ولو
 استكره المجنون مرة على نفسه ولم يندفع الا بقتله قلنا فله عليه ذلك بالسنة وانفاق كل
 العلم فلو اعتقد بعض المجننين اننا نزعنا وان كاسماه الله تعالى وانما يقولون نحن نزعنا
 ذلك فاولئك هم الكفار دون فيقتل به المجنون حتى يبين ان هذا حد الله فلا يطاق الا
 بعد العلم بالخرم والمجنون لم يعلم الخرم لم يبتع عليه في هذا الا ما شفع باعظم منه على غيره
 فلو قال قائل فثاب المسلمين هو عقوبته ثم فلا يعاقب حتى يعلم الايجاب
 والخرم واصح معاوية الذين قالهم عليهم يكونوا يعلمون انهم ذنبا فلم يجر علي فيهم على ما لا
 يعلمون ان ذنبه وان كانوا مذنبين فان غاية عاقبته انهم تركوا الطاعة الواجبة
 لكن كثير منهم او اكثرهم لم يكونوا يعلمون انهم يجب عليهم طاعة علي وضابطة بل كان
 لهم من التبرك والماويلات ما يمنع علمهم بالوجوب فكل من ارتكب من لم يعلم انه
 ترك واجبا وفعل محرما مع كونه كان معصوما لم يكن مثل هذا فاجابى امامه على قلنا
 يكون ذلك قد جازى امامه عن اسماء والقتال على ترك الواجب انما يشترع اذا كانت
 مقصدة القتال اقل من مقصدة ترك ذلك الواجب والمصلحة بالقتال اعظم من
 اعظم من المصلحة بتركه ولم يكن الامر كذلك فان القتال لم يحصل الطاعة المطلوبة
 بل زاد بذلك عصيان الناس لعلي حتى عصاه وخرج عليه خوارج من عسكره وقائمه كبر
 من امره جيشه او اكثرهم لم يكونوا مطيعين له مطلقا وكانوا قبل القتال اطوع له
 مقام بعد القتال فان قيل عليه كان محمدا في ذلك معتقدا بالقتال
 حصل الطاعة قبل فاذا كان مثل هذا الاجتهاد مغفورا مع انه افضى
 قيل لو من المسلمين بحيث حصل الفساد ولم يحصل الطاعة من الصلاح
 فلا يكون الاجتهاد في قتل واحد لو قتل حصل به نوع مصلحة من الاجرة من
 الفواحش اجتنابا ومغفورا مع ان ذلك لم يقتله بل هم به وتركه وولي الامر
 الى معرفة الاحكام في السياسة العامة الكلية احوج منه الى معرفة
 الاحكام في الحدود والجوئيه وعمر رضي الله عنه لم يكن

خفي على

من غير علمه ان المجنون ليس بكلف المشكل ان من ليس بكلف هل يعاقب
 له فتح الفساد هذا موضع مشبهة فان كثر عرقا بعبودية غير المكلف ان
 في دفع الفساد في غير موضع اخر والعقل يقتضي ذلك حصول مصلحة القاتل
 والغلام الذي قتل الخضر قد قيل انه كان لم يبلغ الحلم وقتله لدفع صوته على ابويه بان
 يهرقهما طغيانا وكفرا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن البصير حتى يحسن
 والمجنون حتى يفقه والنايم حتى يستيقظ انما يقتضي رفع القلم لا رفع الضمان بانفاق
 المسلمين فلو انفقوا نفسا او ما اضمنوه وامسا رفع العفو انما اذا سرق احد
 او زنا او قطع الطريق فهذا علم يدل على منفصل مجزئ هذه الحديث ولهذا اتفق العلماء
 على ان المجنون والصغير الذي ليس بمميز ليس عليه عبادته بدنية كالصلاة والقيام
 والحج وانفقوا على وجوب المحقوق في أموالهم كالنفاق والامان والخلع في الزكاة
 فثابت طائفة كافي حليفة انما لا يجب الا على مكلف كالصلاة وقال المحقق
 كلك والتافعي واحمد الزكاة من الخوف المالية كالعسر وصدقة
 القطر وهذا قول جمهور الصحابة فاذا كان غير المكلف قد نشبه بعض
 الواجبات هل يجب في حاله الا فكذا ان بعض العفو بان قد نشبه هل
 يعاقب بها ام لا لان من الواجبات ما يجب فيه منه بالانفاق ومنها ما لا يجب
 فيه منه بالانفاق وبعضها نشبه هل هو من هذا او هذا وكذا ذلك العقوب
 منها ما لا يؤخذ به بالانفاق كالقتل على الاسلام فان المجنون لا يقتل على
 الاسلام ومنها ما يعاقب به كدفع صياله ومنها ما قد يشبهه ولا نوع
 بين العلم ان غير المكلف كالبصير المميز يعاقب على الفاحشة تعزيرا للمعصية
 وكذلك المجنون يضرب على ما فعل ليزجر عن العفوية التي فيها
 قتل او قطع هي التي تشفط عن غير المكلف وهذا انما علم بالشرع وليس
 هو من الامور الظاهرة حتى يعا من خفيت عليه حتى يعلمها وانما
 فكثير من المجانين او اكثرهم يكونون في حال افاقة وعقل فلعلم عمر
 بن الخطاب ان في حال عقلها فافقه ولفظ المجنون يقال

الى من يد الجنون المظنون والجنون الخائف وطلب ان يقسم القضاة الجنون الى
 هذين النوعين والجنون المظنون قليل والغالب هو الخائف وبالجملة **فما**
ذكره من المطاعين في عمر وغيره يرجع الى سبب انما نقص العلم واما
 نقص الدين ونحن الان في ذكره **فما ذكره من منج فاطمة**
 ومجانبه في القسم ودرء الحد وخو ذلك يرجع الى انه لم يكن عادرا لاني كان ظالما
 ومن المعلوم الخاص والعام ان عدل عمر بن الخطاب مالا الافاق
 وصار يضرب به المثل كمثل سيرة العزير واحبها عمر بن الخطاب والآخر
 قيل انه عمر بن عبد العزيز وهو قول احمد بن حنبل وغيره من اهل العلم الحديث
 وقيل ابو بكر وعمر وهو قول ابي عبيد وطائفة من اهل اللغة والنحو وكذا الاساتذة
 ان الخوارج الذين هم سادة الناس تعفيا راضون عن ابي بكر وعمر في سيرتهما وذلك
 السعة الاولى اصحاب علي كانوا يقدرون عليه ابا بكر وعمر ودوي ابن بطه
 ما ذكره الحسن بن عرفة حديثي كثير ان معاوية بن ربيعة الفاسطيني
 عن انس بن سفيان بن غالب ابن عبد الله العجلي قال لما طعن عمر دخل عليه
 رجال منهم ابن عباس وعمر بن الخطاب وهو بيكي فقال له ابن عباس ما بك
 يا ابا عبد المؤمن فقال عرا ما والله ما ابيك من عا على الدنيا ولا شوقا اليها
 ولكن اخاف هول المطيع قال فقال له ابن عباس فلانك يا امير المؤمنين
 فوالله لقد سلطت فكان اسلامك ثكنا وكفارتك فكانت امارتك فخا ولقد
 حللت الارض عدلا وما من رجلين من المسلمين يكون بينهما ما يكون بين
 المسلمين فتذكر عندهما الارض ارضيا بغيرك وفتعابه قال فقال عمر اجلسوا
 فلما جلس قال عمر اعد علي كلامك يا ابن عباس فاعاده فقال عمر
 انتم في هذا عند الله يوم القيامة يا ابن عباس قال نعم يا امير المؤمنين
 انا استشهد لك بهذا عند الله وهذا علي لست به لك
 وعلي بن ابي طالب جالس فقال علي بن ابي طالب نعم يا امير المؤمنين
 وهو اهل العلم الذين يجتنبون الليل والنهار عن العلم وليس لهم غرض

بلغ
 مقابله

مع احد

مع احد بن رجوت قول هذا صاحب نارة وفوق هذا صاحب نارة
 حبيب ما يرونه من ادلة التبرع **كسعد بن المسيب**
 وفوقها المديونة **صلوة** ابن الزبير والقاسم ابن محمد وعلي بن الحارث وابي
 بكر ابن عبد الرحمن وعبد الله بن عبد الله بن عتبة وسليمان بن يسار وحمزة
 ابن زيد وسالم بن عبد الله بن عمر وغير هؤلاء ومن بعدهم
 كان شهما الزهري وخبي بن سعيد وابي الزناد وربيعة ومالك بن انس
 وابن ابي ذيب وعبد العزيز الماحشون وغيرهم **ومثله**
 طاووس بن ليث وجاهد وعطاء وسعيد بن جبير وعبد بن عامر وعكرمة
 قولي ابن عباس ومن بعدهم **مثل** عمر بن دينار وروان بن جهم وابن
 عبيدة وغيرهم من اهل مكة **ومثله** الحسن البصري ومحمد بن
 سيار بن جابر بن زيد بن ابي الشعثا ومطرف بن عبد الله بن الشخير ثم ابوب
 الشعثاني وعبد الله بن عوف وسليمان التيمي وقادة وسعيد بن عاصم
 وحاد بن سلمة **واقتطاع مثل** علقمة والاشود وشريح الفاضلي
واقتطاعهم ثم ابراهيم التيمي وعامر الشعبي والحكم بن عتيبة
 ومنصور بن المعتمر الى سفيان الثوري وابي حنيفة وابن ابي ليلى وسيرك
 الى وكيع ابن الجراح وابي يوسف ومحمد بن الحسن **واقتطاعهم ثم**
 الشافعي واحمد بن حنبل واسحق بن راهوية وابو عبيد القاسم بن سلام
 والحميدي عبد الله ابن الزبير وابو ثور ومحمد بن نصر المروزي ومحمد
 ابن جرير الطبري وابو بكر بن المذزر ومن لا يحصى عدده
 الا الله من اضاف علماء المسلمين كلام خاضعون لعبد عمر وعلمه
 وقد افردوا على منافق عمر فانه لا يعرف في سيرة الناس كسيرة من كان له
 قال ابو المعالي الجوبي قال ما دارا لفلان على شكله قالت عائشة
 رضي الله عنها كان عمر اخويا يسبح وحده قد اعد للاهواق اوقافا
 وكانت تقول بينوا مجا لسكم بن كرم

وقال ابن مسعود ما زلت اعره هذا سلم عمر وقال ايضا اذ ذكر الصالحون
 ان خير من ساجد الفوي الامين وحده نجة في النبي صلى الله عليه وسلم وابوابكم
 حان خلف عمر وكل هؤلاء العلماء الذين ذكرناهم يعلمون ان عدل عمر كان ثم من عدل
 من قبي بعد وعلمه كان ثم من علم من وبي بعد واحسا النفاصل بين سائر عمر وبين سائر
 من وبي بعد فامر بفتح هذه العامة والحاشية فانها اعمال ظاهرة وسيرة بيضاء بظلمة عمر
 فيها من حسن التينة وفصل العدل وعدم الغرض وقبح الكهوى حالها بظلمة غير
 ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ما رأتك الشيطان سالكا فجا الا سلك فجا غاربا
 لان الشيطان انما يستطيل على الانسان لجهوه وعمر قمع هواه وقال النبي صلى الله عليه وسلم
 لولم ابعث فيكم لبعث فيكم عمر وقال ان الله ضرب الحق على لسان عمر وقلبه
 ووافق ربه في غير واحدة ترك فيها القرآن مثل ما قال وقال ابن عمر
 يتحدث ان السكينة تنطق على لسان عمر وهذا تكلم نفسه بالعلم والعدل قال الله تعالى
 وثبت علمه ربك صديقا وعدلا فافهمه ثلثا بعث الرسل بالعلم والعدل فكل من كان ثم
 وعدلا كان اقرب الى صاحبها بل رسل وهذا كان في عمر طهر من غيبيته وهذا في العمل
 العدل ظاهر لكل احد واما في العلم فتعرف برأيه وخبرته بمصالح المسلمين وما ينفعهم
 ما ينفعهم في دينهم ودنياهم ويعرف بمسائل التراز التي له فيها قول ونحوه فيها قول فان
 صواب عمر في مسائل التراز وموقفه للنصوص اكثر من صواب عثمان وعلي ولهذا
 كان اهل المدينة في قوله اميل ومذهبه من ارجح مذاهب اهل الامصار فانه لم يكن في
 حديث ابن الاسلام في كثره ولا في كثرة اهل المدينة اعلم سنده رسول الله صلى الله عليه وسلم
 منهم وهم متفقون على تقديم قول عمر على قول علي واحس الكوفيون فالكوفة
 الاولى منهم اصحاب ابن مسعود بقدر من قول عمر على قول علي واوكتاف فضل الكوفيين
 حتى قضوا نه شريح وجبادة السلمي واما الهام كانوا يرجحون قول عمر على قوله وحده قال
 عبد الله بن مسعود ما ريت عمر قط الا وانا بخيل به ان يبين عيني به ملكا سدد ده ورده
 السعدي بن علي قال ما كنا نبعد ان السكينة تنطق على لسان عمر وقال حديثه ابن الجمان
 كان الاسلام في زمن عمر كرجل المقبل لايزداد الا فر بافلا قبل كان كرجل المقبل لايزداد الا بعد

بلغ

وقال ابن مسعود

وقال ابن مسعود ما زلت اعره هذا سلم عمر وقال ايضا اذ ذكر الصالحون
 فخيرهم لا بعمر كانا سلامه لصل واما رثه فتحا وقال ايضا كان عمر اعلمنا بحجاب الله
 واقهر منا في دين الله واعرفنا بالله والله هو بين من طرقي لساحين يعني انه هذا امر بين
 بعرفه الناس وقال ايضا عبد الله بن مسعود لو ان علم عمر وضع في كفة ميزان ووضع
 علم اهل الارض في كفة لرجح عليهم وقال ايضا لما فرغني لاحتسب هذا قد ذهب
 بنسخته اعشاه العلم وابني لاحتسب هذا شيع اعشاه العلم ذهب مع عمر يوم اصيب
 في هذا الاختلاف الناس في شئ فانظر ما صنع عمر فخذوا برأيه وقال ابو عثمان
 الكندي انما كان عمر حازنا لا يقول كذا ولا يقول كذا وهذه الامار واضع
 هذا كونه بالاسانيد المصنفة في هذا الباب لسنت عن حديث الكذايين
 واكتب المصنف في هذه الامار بالاسانيد الثابتة كثيرة جدا قال عبد الله
 بن محمد بن حنبل حديثي ابي ساجي بن سعيد عن اسماعيل بن ابي خالد سافس ابن
 حازم قال قال عبد الله بن مسعود ما زلت اعره هذا سلم عمر وقد روى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم من حديث ابن عمر بن عباس وغيرهما انه قال اللهم
 اعز الاسلام بابي جميل بن هشام او بعمر بن الخطاب قال فعند عمر على رسول الله
 قاسم بوجهين وفي لفظ اعز الاسلام باحب هذين الرجلين لث وروى القسطل
 عن علي بن عبد الله بن عباس قال لما سلم عمر قال المشركون قد انصف القوم
 هنا وروى احمد بن منيع ما بين عليه ما ابوب عن ابي عيسى عن ابراهيم قال قال
 ابن مسعود كان عمر حايطا حصينا على الاسلام يدخل الناس فيه ولا يخرجون منه
 فلما قتل عمر انتقم الحايطة فانكسرت اليوم يخرجون منه وروى ابن بطال لاسنا
 المعرف عن الثوري عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن ام ابي قات
 وهي الاسلام يوم مات عمر والثوري عن منصور عن ربعي عن حذيفة
 قال كان الاسلام في زمن عمر كرجل المقبل لايزداد الا فر بافلا قبل
 كان كرجل المقبل لايزداد الا بعد ومن طرقي الماحشوي قال
 اخبرني عبد الواحد بن ابي حنبل عن القاسم بن محمد كاتبة عيسى

ن ولا يقول

قالوا يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابويهم مصلى فانزلت وانزلت وانه مقامهم
 مصلى وقلت يا رسول الله ان نسا لا يدخل عليهن البر والفاجر فلو لم يكن في الجنة
 قال فانزلت ابيز الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء في
 الغيرة فقلت فهن عسى يربفن طلفكن ان يبد كن زواجاً خيراً منكن فانزلت
 كن ذلك وفي الصحيح ان الله لما احب عبد الله بن ابي ساول دعى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ليصلي عليه فامسح برأسه فامسح برأسه فامسح برأسه فامسح برأسه
 عليه وهو منافق فانزل الله ولا تفضل على احد منهم ما ابدوا لكم على غيره
 واتوا يستغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
 وثبت عن عيسى بن طارف ابن شهاب قال كان نبي الله صلى الله عليه وسلم في مكة
 ملكك وعن مجاهد قال كان عمر اذا راى الراي تزل به الفراء وفي الصحيح
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايته كان الناس عرضوا علي وعليهم فضل
 منها ما يبلغ الندي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي ابن الخطاب وعليه
 فبعض جره قالوا فما اوله يا رسول الله قال الدين وفي الصحيح ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال بيئنا انا وانايم رايته ثوب بقد خضرته منه
 حتى اني لا رى الرمي يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عن ابن الخطاب
 قالوا ما اوله ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيح ان عبد الله
 رايته كاني اتزع على قلبك بدلو فاحذها من اي فحافة فترع دنوباً
 او دنوبين وفي ترمذ ضعف والله يغفر له ثم اخذها عمر بن الخطاب
 فاستخالت في يده غراباً فلم ارجعها من الناس فيري في ربه حتى
 القاه بعطن وقال عبد الله بن احمد ما الحسن بن حماد
 ما وكيع عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو ان
 علم عمر وضع في كهة مايزان ووضع علم خبار اهل الارض في كفه لوزح
 عليهم بعلمهم قال الاعمش فانكرت ذلك فذكر ذلك لابراهيم

قلت

قالوا يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابويهم مصلى فانزلت وانزلت وانه مقامهم
 مصلى وقلت يا رسول الله ان نسا لا يدخل عليهن البر والفاجر فلو لم يكن في الجنة
 قال فانزلت ابيز الحجاب واجتمع على رسول الله صلى الله عليه وسلم نساء في
 الغيرة فقلت فهن عسى يربفن طلفكن ان يبد كن زواجاً خيراً منكن فانزلت
 كن ذلك وفي الصحيح ان الله لما احب عبد الله بن ابي ساول دعى رسول الله صلى
 الله عليه وسلم ليصلي عليه فامسح برأسه فامسح برأسه فامسح برأسه فامسح برأسه
 عليه وهو منافق فانزل الله ولا تفضل على احد منهم ما ابدوا لكم على غيره
 واتوا يستغفر لهم او لا تستغفر لهم ان تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم
 وثبت عن عيسى بن طارف ابن شهاب قال كان نبي الله صلى الله عليه وسلم في مكة
 ملكك وعن مجاهد قال كان عمر اذا راى الراي تزل به الفراء وفي الصحيح
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال رايته كان الناس عرضوا علي وعليهم فضل
 منها ما يبلغ الندي ومنها ما هو دون ذلك وعرض علي ابن الخطاب وعليه
 فبعض جره قالوا فما اوله يا رسول الله قال الدين وفي الصحيح ان
 النبي صلى الله عليه وسلم قال بيئنا انا وانايم رايته ثوب بقد خضرته منه
 حتى اني لا رى الرمي يخرج من اظفاري ثم اعطيت فضلي عن ابن الخطاب
 قالوا ما اوله ذلك يا رسول الله قال العلم وفي الصحيح ان عبد الله
 رايته كاني اتزع على قلبك بدلو فاحذها من اي فحافة فترع دنوباً
 او دنوبين وفي ترمذ ضعف والله يغفر له ثم اخذها عمر بن الخطاب
 فاستخالت في يده غراباً فلم ارجعها من الناس فيري في ربه حتى
 القاه بعطن وقال عبد الله بن احمد ما الحسن بن حماد
 ما وكيع عن الاعمش عن شقيق عن عبد الله بن مسعود قال لو ان
 علم عمر وضع في كهة مايزان ووضع علم خبار اهل الارض في كفه لوزح
 عليهم بعلمهم قال الاعمش فانكرت ذلك فذكر ذلك لابراهيم

فقال ما اكلت من ذلك فداك ما هو افضل من ذلك قال اني لا احسب
 تسعة اعداد العلم ذهب مع عمر ابن الخطاب وروى بن بطه بالاسناد الثابت
 عن ابن عبيدة وحادي بن سلمة وهذا لفظه عن عبد الله بن عمر عن زيد بن وهب
 ان رجلا اقراه معقل بن مفران ابو عبيدة آية وافرأها عمر بن الخطاب **عمر**
 فما لاقى مسعود عنها فقال لا احدهما من افراكها قال ابو عبيدة معقل بن مفران
 وقال للآخر من افراكها قال عمر بن الخطاب فيك بن مسعود حتى كثرت دعوته
 ثم قال افراكها كما افراكها عمر فاذ كانا نكتب كتاب الله واعلمنا بدرك الله
 ثم قال كان عمر حضا حضييا يدخل في الاسلام ولا يخرج منه فلما ذهب عمر
 انتم تلك الاسد احد بعدة وكان اذا سلك طريقا اتبعناه ووجدناه سهلا
فاذا ذكر الصالحون فحي هلا لعمر
 فحي هلا بعمر فحي هلا بعمر وقال **عبد الله بن احمد**
 يا ابي ساهتم سال العوام عن مجاهد قال اذا اختلفت لنا في شئ
 فانظر واما صنع عمر فخذوا به وروى بن مهدي عن حماد بن زيد قال
 سمعت خالد بن الحذاف يقول نرى اننا ناسخ من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فكان عليه عمر بن الخطاب وروى بن بطه من حديث احمد بن يحيى الجواليقي
 ما عبيد بن جناد ما عطا ابن مسلم عن صالح المديني عن عبد خير قال
 رايته عليا صلي العصر فصرخ له اهل نجران صفاب فلما صلي اومى
 رجل منهم الى رجل فخرج كتابا فاوله اياه فلما فرأه دمعت عيناه
 ثم رفع راسه اليهم فقال يا اهل نجران اوبيا اصحابي هذا والله خطي
 ببدي واملأ عمر علي فقالوا يا امير المؤمنين اعطنا ما فيه قدوت
 منه فقلنا ان كان راد علي عن نوحا فاليوم نرد عليه فقال ليست
 راد علي عن نوحا صنعه ان عمر كان رشيدا لا مردوان عمر عظام خيرا ما خدنا

واخذ منكم

واخذ منكم خيرا ما احبلى ولم يجر لعمري نفع ما اخذ لنفسه انما اخذها لجماعة
 المسلمين وقد روى احمد والترمذي وغيرهما قال احمد ما ابو عبد الله بن عمر
 ما حياة ابن شريح ما بكر بن عمر والمغازي عن شرح ابن عاهان عن عفتة بن عامر
 الجهمي قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لو كان بعدني تبع
 لكان عمر بن الخطاب ورواه بن وهب وغيره عن ابن عبيدة عن شرح بن قنات
 عنه وروى بن بطه من حديث ابن عبيد ماله الخطابي قال قال النبي صلى
 الله عليه وسلم لو كان غيري نبي لكان عمر بن الخطاب وفي لفظ لولم ابعث قبلكم
 لبعث قبلكم عمر وهذا اللفظ في الترمذي وقال عبد الله بن احمد ما
 سماع عن محمد بن يحيى بن بيان ما سفيان عن عمر بن محمد عن سالم بن عبد الله
 عن ابي موسى الاسدي انه ابطا عليه خبر عمر وقسم امره في بطنها شيطان
 فقالت حتى يحيي شيطاني فاساله فقال رايك عمر ما زلت بكما بهما ابل
 الصدقة وذاك لا يراه الشيطان الا امر لمخبر للملك الذي ياب عبيدة
 روح القدس نطق على لسانه ومثل هذا في الصحيحين عن سعد بن
 ابي وقاص قال استاذن عمر على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده
 ثمان فرس يكله ويبكره بعائنه اصوتك فلما استاذن عمر من
 فابند رن الحجا فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم ورسوله
 صلى الله عليه وسلم بصلوات فقال عمر اصحك الله سنك يا رسول الله
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم عي من هو لا الانك
 عني فلا سمعن صوتك ابند رن الحجا فقال عمر انت حق ان يهين
 ثم قال عمر عدي عدواك انفسهم الخميني ولا يهين رسول الله
 فلن نعم انت افظ واغظ من رسول الله قال رسول الله صلى
 الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما اظنك الشيطان قط
 في الاسلام في غير ذلك وفي حديث اخر ان
 الشيطان يفر من حسن عمر وقال **احمد بن حنبل**

ساعد الرحمن باسفيان عن واصل عن مجاهد قال كان يحدث ان الياسين
 كانت مصفدة في اماره عمر فلما قتل عمر وثبت وهب **باب**
 طول قد صنف الناس فيه مجلدات في مناقب عمر مثل كتاب
 ابي الفرج ابن الجوزي وعمر بن شيبه وغيرهما غير ما ذكره الامام احمد بن حنبل
 وغيره من ائمة العلم مثل ما صنفه خبثه ابن سلمان في فضائل الصحابة
 والدارقطني والبيهقي وغيرهم ورساله عمر المشهورة في القضا الى ابي موسى
 الاسعري ثنا اولها الفقه وبنو عليها واعتمدوا عليها في الفقه
 واصول الفقه ومن طرقها ما رواه ابو عبيد وابن بطنة وغيرهما بالاسناد
 الثابت عن كثير من همام عن جعفر بن بزقان قال **كنت**
 ابن الخطا الى ابي موسى الاسعري **ما** بعد فان القضا
 فر بینه محكمه وسنة مشبعة فافهم اذا ادب اليك فانه لا يتبع تكلم بحقي
 لا تقاذله اش بين الناس في مجلسك ووجهك وقضايك حتى لا يطع شريف
 في حيفك ولا يباين ضعيفك فعدك اليه على المدعي واليمين على المبرر
 والصلح جاز بين المسلمين الاصلح احل حراما وحرام حلالا ومن ادعى
 حقا غايبا فامدده ما يدعي اليه فان جاء بيينة فاعطه حقه وان عجز
 ذلك استحللت عليه القضية فان ذلك هو يبلغ في العذر روجي للعمي ولا
 يمنعك قضا قضية اليوم فراجعت فيه رايك فهديت فيه لمسلك
 ان تراجع الحق فان الحق قديم وليس يبطل شي ومراجعة الحق خير من
 التماضي في الباطل والمسلمون عدو بعضهم على بعض الا من اعلى
 زورا او مجلوا في حد او ظني في ولاي او نسب فان الله تولى من العباد
 السرير وستر عليهم الحد ودا لا بعينا والامان ثم الفهم الفهم
 قما ادلى اليك فيما ورد عليك مما ليس في قران ولا سنة
 ثم فاسأل الاصل عندك انك تعرف الاما ثم اعلم فيما ترى لحيها الى الله واشهرها بالحق

واياك والغضب والقلق والضجر والنادي بالخصوم فان القضا في موطن الحق مما
 يوجب الله بالاجر ويحسن به النفس من خلصت نفسه في الحق وتوكلت نفسه كفاه
 الله حاجته وبقي الناس ومن تزين بما ليس في نفسه ساء له الله عز وجل فان الله
 عز وجل لا يقبل من العباد الا ما كان له صالحا **صحيحا** فانك يتوب عند الله
 في عاجل رزقه وخير من رحمته وروى بن بطنة عن حديث ابي يعلى النخعي
 الغبي عن ابيه قال **خطب** عمر بن الخطاب يوم عرفة يوم توضع له
فقال الحمد لله الذي ابتلاوني بكم واسلاكم ري وابقاني فيكم
 بعد صاحبي من كان منكم شاهدا بشه ناه ومن كان غايبا ولينا امر اهل
 القوة عندنا فان احسن زناهم وان اسلم ناطقنا ابتها العبد لله للولاية
 عليكم حقا وان لكم عليهم حقا واعلم انه ليس حكم احب الى الله واعظم نفعا
 من حكم امام وعدله وليس جعل الغرض الى الله تعالى من جعل والي وجرحه
 وانه من اخذ العافية من تحت يده يعطيه الله العافية من هو فوقه
 وهو معروف من حديث الاعمش عن عمر قال **الولي** اذا طلب العافية
 من هو دون اعطاه العافية من هو فوقه وروى من حديث وكيع عن
 الثوري عن جبيب بن ابي تايث عن يحيى بن جعد قال قال عمر رضي الله
 لولا ثلاث لا عيب ان اكون قد خفت بالله لولان اسير في سبيل الله وضع
 جبري في الكراب ساجد اولها لسقوما ليقطون طيب الكلام كالنقط
 طيب **الكلام** **واللام** عمر رضي الله عنه
 من اجمع الكلام واحكم فانه كلام محدث كل كلمة من كلامه مجمع على كتابه
 مثل هو لا الثلاث التي ذكرهن فانه ذكر الصلاة والجهاد والعلم وهناك
 الثلاث افضل الاعمال **اجماع** الائمة قال احمد بن حنبل افضل
 ما تطوع به الانسان الجهاد وقال **الشافعي** افضل ما تطوع به الصلاة
 وقال **ابو حنيفة** ومالك العلم والتحقيق ان كلاما من الثلاث
 لا بد له من الاخرين وقد يكون هذا افضل في حاله هذا افضل في حال

كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يفعلون هذا وهذا وهذا في موضع
 حسب الحاجة والمصلحة وعمر جمع الثلاث ومن حديث محمد بن الحنفية
 عن الرهري عن عميد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال قال لي عمر بن
 الخطاب ابي والله يا ابن عباس ما يصلح لك الامر الا ان تقوي في غير غف
 اللين في غير ضعف الجود من غير سرف المسك في غير غل قال يقول
 ابن عباس فوالله ما عرفه غير عمر وعن صالح بن كيسان عن ابن سنان عن سالم
 عن بيه ان كان اذا ذكر عمر قال لا وعمر لعل ما سمعته يقول في حديث شقيق بن قيس
 يخوفه الا كان حقا **قال**
 وقال في خطبة له من غالى في امر امره جعلته في بيت المال فقالت له
 امره كيف تمنعنا ما اعطانا الله في كتابه حين قال واقيم احدا من
 فظلموا فلا فقال كل احد اقضه من عمر حتى المجد رات
واجواب ان هذا قصة
 دليل على كمال فضل عمر ودينه وثقاه ورجوعه الى الحق اذا اثنى له وانه يقبل الحق
 حتى من امره ويؤتيه له وانه معترف بفضل الواحد عليه ولو كان مسئلة وليس
 من شرط الافضل ان لا يفيقه المفضل الامر من الامور فقد قال
 لسليمان احطت بما لم تحط به وجيئتك من سبائنا فبين وقد قال موسى
 للحضر هل اتبعك على ان تعلمني ما علمك رسدا والفرق بين موسى والحضر اعظم
 من الفرق بين عمر وبين اشباهه من الصحابة ولم يكن هذا بالذي وجب ان
 يكون الحضر قريبا من موسى فضلا عن ان تكون مثله بل الانبيا المنبعون لموسى
 كهارون ويوشع وداود وسليمان وغيرهم افضل من الحضر وما كان عمر قد
 راه فهو مما يقع مثله للمجتهدين الفاضل فان اصداف فيه حق لله تعالى ليس من
 جنس الثمن والاجر فان المال والمنفعة تشباع بالاباحة ويجوز بذله بلا عوض
 واما البضع فلا يستباح بالاباحة ولا يجوز التكاثر بغير صدق كغير النبي
 صلى الله عليه وسلم باتفاق المسلمين واستحلال البضع بتكليف لا صدق فيه من

حضا

يقينه

حضا يصير كمن جود عقده بدون التسمية ونجيب مما للمثل فلو مات قبل ان يقرض
 لها فقها فلو كان للصحابه والفقيه احدهما لا يجب شي وهو مذهب علي ومن
 اتبعه كمالك والشافعي في احد قوليه والثاني يجب مما للمثل وهو مذهب
 ابن مسعود ومذهب ابي حنيفة واحمد والشافعي في قوله الاخر والنبي صلى الله عليه وسلم
 قضى في يربوع بنت واشق بمثل ذلك فكان هذا اقضا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فحرم بغير قوله على خلاف النص فكان حاله اكل من حال من استقر قوله على خلاف
 النص واذا كان الصداق فيه حق لله اكل ان يكون مفقدا بالشرع صا
 لزكوة وقد يراى ذلك وغير ذلك وطهرا ذهب ابو حنيفة ومالك الى ان اكل
 مفقدا ريبا البسرة واذا جاز نقدر برافله جاز نقدر براكثرة واذا كان مفقدا
 اعطى بالسنة فلم يجاوز به ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم في نسائه وبناته
 فاذا اخذ ران هذا لا يسيو كالت الزيادة قد بذلك ان لا يستحقها فلا
 يعطها المباد له لحصول مفقوده ولا الاخذ لكونه لا يستحقها فتوضع
 في بيت المال كما تقول طائفة من الفقهاء ان المخرج على غيره فيصدق بالرجح
 وهو مذهب ابي حنيفة واحمد في جرد الروايات وكما يقول محققو الفقهاء
 فمن باع صلاحا في القننة او عصب او عفا للرجح انه يصدق بالثمن بقي
 الجملة عمر لو فقد اجفاده لم يكن اضعف من كثير من اجفاده غيره الذي
 القننه وكيف ولم يبقه وقوله تعالى واتقوا الله احدا من قنطارا يتاول
 كثير من الناس ما هو اصرح مما بان في قولهم هذا قيل للبايع كذا قالوا
 في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم النفس ولو خانتها من حد يد انه قال له
 على سبيل المباد كذا فاذا كان المفقود لا دانه يتأولون مثل هذا جاز ان يكون المفقود
 لاعلاء يتاول مثل هذا واذا كان في هذا منع للمرا المستحقة فكذلك
 منع المفوضه الذي استحقته سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاسيما
 والمزوجة بلا شعبة لم تغال في الصداق وعمر مع هذا لم يصير على ذلك
 بل رجوع الى الحق فعلم ان ما يبيد الله له وهذا يشاء اياه اعظم من تأييد

لغيره وهدايتهم اياه وانا اقول الذي رجع عنها ولم يصبر عليها خيرا من اقول
 غيرة الصبيحة التي لم يرجع عنها والله تعالى قد غفر هذه الاثمة الخطا وان لم
 يرجعوا عنه فكيف نرجعوا عنه وقد ثبت في موضع غير هذا ان اجتمعت
 السلف من الصحابة والنبا بعين كانت اكل من اجتمعا في المناخرين وان صوبهم كل
 من صواب المناخرين وخطاهم اخف من خطا المناخرين فالذي في قولنا من الصحابة
 والنبا بعين يصح نكاح المنعة خطاهم يسير من خطاهم فان من المناخرين
 يصح نكاح المحلل من اكثر من عشرين وجها قد كوناها في مصنف مفرد والذين قالوا
 من الصحابة والنبا بعين يجوز الدخول بهم بالدرهمين خطاهم اخف من خطا
 من جوار المحلل الربوي من المناخرين وانا الذي انكرنا ما قاله الصحابة من غير
 في مسألة المفقود من ان وجهها اذا انجس بغيره او ان وجهها فوطم صنعت
 وقول الصحابة هو الصواب الموافق لاصول الشريعة والذين عقدوا
 هذا خلاف القياس او قالوا لا ينفذ حكم الحاكم اذا حكم به قالوا ذلك لعدم
 معرفتهم بما عند الصحابة وفقرهم فان هذا منبج على وفق العفو عند المحاماة
 جنة وهو اصل شريف من اصول الشريعة **وكان ذلك**
ما فعله عمر بن عبد العزيز ارض العنوة فاشرفه
 على المصوب دون من لم يفهم ذلك من المناخرين وانا الذي شارب على
 ابن ابي طالب في قتال اهل القبلة كان على رضي الله عنه فيه على المصوب دون
 من انكره عليه من الخوارج وغيرهم وما افني بدين عباس وغيره من الصحابة في
 مسائل الايمان والهدى والطلاق والتخلع فتولم فيها هو المصوب دون
 قول من خالفهم من المناخرين وباجمله **فقد باب**
بطول وصفه فالصباية اعلم الامعة
 وافهمها وادبها ولهذا حسن الشافعي رحمه الله في قوله افوضا في كل علم
 وفقره ودين وهدى وفي كل سبب يناد به علم وهدى ورايتهم لنا
 خيرا من رايانا لانفسنا وكلاما هذا معناه **وقال**

احمد بن حنبل

احمد بن حنبل حول السنة عندنا انما كان عليه صلى الله عليه وسلم
 وما احسن قول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه حديث قال من كان مثلي
 صنفنا فلسنا من قبل ما كان النجى لانهم عليه الفقة او لسان صفا حركا فوا
 افضل هذه الاثمة ابرها قلوبنا واعلمها علما واولها تكلفا فوها اخارهم
 الله لصحة نبيهم وافا من دينهم فاعرفوا لهم فضلهم واتبعوهم في ثادهم و
 بما استطعتم من خلافهم ودينهم فانهم كانوا على الهدى المستقيم وقال
 حذيفة بن اسيد بن ابي اسيد بن ابي اسيد بن ابي اسيد بن ابي اسيد بن ابي اسيد
 لقد سبقتم سببا بعيدا وانا اخذتم عينا وشما لا لافيد ضلالتهم ضللا لا لبعيد
قال الرافضي ولم نجد قد حة
 في الخبر لانه على عليه ليس على الذين امنوا وعلوا الصالحات جنات فيما طعموا اذا ما انفقوا
 وامنوا الا به فقال له على ليس قد من اهل هذه الاية فلم يدركهم
 يحده فقال له امير المؤمنين حدة ثمانين ان شارب الخمر اذا شربها سكر
 وافر سكر هذني واذا هذني افسري
واجزاء
 من الكذب الظاهر على عمر بن الخطاب فان علم عمر بن الخطاب في مثل هذه القضية
 ابن من ان يخاف الى ابل فانه قد جلد في الخمر غير مرة هو ابو بكر قبله وكانوا ايضا
 فيما تارة اربعين وتارة ثمانين وكان عمر حيانا يعزفها بحلق الراس والنفي
 وكانوا ايضا بون فيما تارة بالجرند وتارة بالنعك والايدي والطرق لبيان
 وقد تاذع علما المسلمين في الزيد على الاربعين الى ثمانين هل هو حة
 يجب افا هشا ونحوه بخلاف باخلاف الاحوال على قول ابن
 مشهورين هما روايتان من احمد هما انه حة لان اقل الحمد ود
 ثمانون وهو حة الفذق وادعى صحابة هذا القول ان الصحابة اجتمع
 على ذلك وان ما نقل من الضرب اربعين كان يسوق لظرف فان
 فكانت الاربعون قايمة مقام الثمانين وهذا مذهب حنيفة

وما لك وغيرهما واخاره الخفي والفاضل ابو يعلى وغيرهما
 والثاني ان لا يدعى على الاربعين جاز فليس محمداً واجب وهو قول
 الشافعي واخاره ابو بكر بن محمد وغيرهما وهذا القول اقوى لانه
 قد ثبت في الصحيح عن علي رضي الله عنه انه جلد الوليد اربعين وقال
 جلد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين وجلد ابو بكر اربعين وجلد
 عثمان وكل سبعة وهذا الحب الي وفي الصحيحان عن ابن عباس قال ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر فصر به بالنعال فخره اربعين ثم اتى به
 ابو بكر ففعل به مثل ذلك ثم اتى به عمر فاستشار الناس في محمداً ودق قال ابن
 عوف اخف الحد وثمانين فضة ثم حر ولا نهجوز الضرب فيه بغير السوط
 كالجرير والنعال والابدي واطراف الثياب فلما لم يكن صفة الضرب فقد
 بل يرجع فيها الى الاجتهاد فكذا لك فقد والضرب وهذا لان احوال
 الناس اربعين تختلف وطهرا ولا يقتل الشارب في المرة الرابعة وقد
 قيل ان هذا منسوخ وقيل بل هو محكم وقيل بل هو معتبر
 جاز يفعل عند الحاجة اليه وهذا لان الضرب بالتوب ليس امر محمداً
 بل يختلف باختلاف قلته وكثرته وخفته وغلظته والتفوش قد لا تنتهي
 فيه عند مقدار فردت اكثر العقوبة فيه الى الاجتهاد وان كان اقلها مقدرا
 كان من التعزيرات ما يفيد رادته ولا يفيد رادته
واضافه قوله فقد روي ابو اسحق الخزاز
 وغيره حد يثرب عن ابن عباس انه قدما من مطعون شرب الخمر فقال له
 عمر ما يحكم علي ذلك فقال ان الله يقول ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات
 جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات الا به والي من الامر
 الاوكل من اهل بيته واحداً فقال عمر جيبوا الرجل فسلطوا عليه
 فقال لان عباس جيبه فقال انما اتركها الله عز وجل لما ضامن لمن سرقها
 قبل ان يجرم وانما اترك الخمر والميسر والافصا والازلام جسد من عمل النجاس

فا جئتوه

فا جئتوه حجة على الناس ثم سأل عمر عن الحد فيها فقال علي بن ابي طالب اذا
 شرب هذا واداه هذا فاقترى فاجلدهم ثمانين فجلد عثمان بن عفان فقتل
 ان عليا اشارة بالثمانين وفيه نظر فانما الذي ثبت في الصحيح ان عليا
 جلد اربعين عند عثمان بن عفان لما جلد الوليد بن عصفه وانه اضاف
 الثمانين الى عمر وثبت في الصحيح ان عبد الرحمن بن عوف اشارة بالثمانين
 فلم يكن جلد الثمانين مما استفادته عمر من علي وعلى رضي الله عنه قد نقل عنه
 انه جلد في خلافة ثمانين فذلك على انه كان جلد ثمانية اربعين وثلاثة ثمانين
 وروي عن علي انه قال ما كنت لاقدم حدا فيموت فاجد في نفسي الا صاحب
 ولو ما لودني لانه لاني صلى الله عليه وسلم لم يسد لنا وهذا لم يقل به احد من الصحابة
 الفقهاء في الاربعين فادونها ولا ينبغي ان يجعل كلام علي على ما يخالف الاجماع وانما
 تنازع الفقهاء فيما اذا زاد على الاربعين فكل هل يضمن على قولين فقال
 جمهورهم لا يضمن ايضا وهو مذهب مالك والشافعي حنفية واحمد وغيرهم
 وقول الشافعي يضمنه اما بنصف الدين في احد القولين جعله لا
 قد تلف بفعل مضمين وغير مضمين واحدا ان يفسد الدين على عددا الضمان
 كلها متجيب من الدين يفيد الزيادة على الاربعين في القولين الآخر والشافعي
 بنهاذا على ان الزيادة تعزير غير مقدور ومن اصله ان من عاقبته غير
 ضمن لانه بالتلف يبين عدوان المعزور كما اذا ضرب الرجل من نذر والمؤدب
 والابن الدابة واحدا الجرم يورثهما من جبال في الاصلين ومنهم
 من يخالفه في احدهما فابو حنيفة ومالك يقولان الثمانون حد واجب
 وهو قول احمد في حدي الرايين وفي الاخرى احمد لقول كل
 من تلف بعقوبة جاز فاقترى قتل سواء كانت واجبة او مباحة وسواء كانت
 عقوبة او غير عقوبة اذ الله شديد وعليه هذا الا يضمن عنده سائر
 القود في الطرف وان لم يكن واجبا وقد نفى الامية على انه تلف
 في عقوبة مقدرة واجبة لا يضمن كالجلب في الزنا والقطع في السرقة

على حد
 على حد

وتنازعوا في غير ذلك فمنهم من يقول يضمن في الجاني ولا يضمن في الواجب
كقولك ابي جنيته فانه يقول يضمن سريرة الفؤد ولا يضمن سريرة النعوت
لحق الله بها ومنهم من يقول يضمن غير المفد ولا يضمن في المفد كقولك
النافعي ومنهم من يقول لا يضمن الا في هذا ولا في هذا كقولك واحد وعشرون

قال الرافضي

وارسل الى عامل بسند عبيد فاسفطت خوفا فقال له لصاحبك نزلت ثوبان
ولا شيء عليك ثم سأل امير المؤمنين فاجاب الذي نزل على عاقلة
واجواب هذه
مسألة اجتهاد تنازع فيها العلماء وكان عاين الخطأ شيئا ور الصواب في رضى الله عنهم
في الحوادث شيئا ور عثمان وعليهما وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وزيد
ابن ثابت وغيرهم وحتى كان يشاور ابن عباس وهذا كان من كمال فضله
وعقله ودينه ولهذا كان من اسد الناس رايوا وكان يرجعنا رايه الى رايه
وتنازع الى رايه هذا وقد اتي بامارة قد اقرت بالثبوت فانفقوا على رجحان
سأكت فقال حاله لا تتكلم فقال رايها تسترل به استهلال من لا يعلم
ان الزنا محرم فاسفط المحرم لما ذكره عثمان ومعنى كلامه انها تجرم به وبسوء
كأجره الانسان ويبيع بالشيء الذي لا يبره فيجاء مثل الاكل والكسب والنزوح والله
والاستهلال رفع الصوت ومنه استهلال الصبي وهو رفعه صوته عند
الولادة واذا كانت لا تعلم فيجاء كانت جاهلة بجرميه والحد مما يجب على من
بلغه التحريم فان الله تعالى يقول وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقال
تعالى لا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ولهذا لا يجوز قول الكفار
الذين لم يبلواهم الدعوة حتى يدعوا الى الاسلام ولهذا من اتى شيئا من محرمات
النبي لم يعلم تحريمها فبعبه بالاسلام او يكون نسائما كان جاهلا لم يقم عليه
الحكم ولهذا لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم من اكل من اصحابه حتى يقين له
الحبل الابيض من الاسود لانهم اخطوا وفي التاويل لم يعاقب سائر من ركب

لما قيل له

لما قتل الرجل الذي قال لا اله الا الله لانه ظن جواز قتله لما اعتقد ان فعلها
نعوة او كذلك السنن التي قتل الرجل الذي قال انه مسلم واخذت عنه
قاله لم يعاقبها لانها كانت منافقة وكذلك خالد بن الوليد لما قتل بني جند
لما قالوا صبا نالم يعاقبه لتاويله وكذلك الصدوق لم يعاقب خالد على قتل
حالك بن نوري لانه كان منافقا وكذلك الصماني لما قال هذه الهذات
مناقق لم يعاقبه النبي صلى الله عليه وسلم لانه كان منافقا ولا وطهرا قال
الفقيه الشيبه الذي يسقط بها الحد شبهة اعتقادا وشبهة ملك فن تزوج
نكاحا اعتقد انه جاني ووطي فيه لم يجد وان كان جاني لما ظن واصبا
اذا علم التحريم ولم يعلم العفو فانه بعد كحديث النبي صلى الله عليه وسلم ما عاين بالحد
اذا كان قد علم تحريم الزنا ولكن لم يكن يعلم ان الزاني المحض يرحم فرحمه النبي صلى
الله عليه وسلم لعلمه تحريم الفعل وان لم يعلم انه يعاقب بالرحمة

والمقصود هنا ان عمر كان شاورهم

وانه من ذكر ما هو حق قبله وذلك من وجهين احدهما ان يتبين في القضية
المعينة مناط الحكم الذي يعرفونه كقول عثمان انها جاهلة بالتحريم فاز عثمان
لم يعاقبهم معرقة الحكم العام بل فادهم ان هذا المعين هو ماله وكذلك
قول علي عليه السلام قد يكون من هذا فاجابوا بجهلها او بخود الله
والشأن ان يتبين رضا او معنى يضرب على الحكم العام كشيبة المرأة
له على قوله تعالى واتبين احداهن قطارا فلا تخذ واحنه شيئا وكالحاق
عبد الرحمن هذا لما روي عن الصادق وخود الله

قال الرافضي

وتنازعنا امران في طفل ولم يعلم الحكم وفرغ فيه الى امير المؤمنين علي بن
فاستدعي امير المؤمنين الزين ووعظهما فلم ترجعا فقالا اثبتوني
لمنشار فقالت المرأة ان ما نضج به فقال افده بينكما نصفين فاخذ كل
واحدة نصفاً فزعت الوحدة وقالت الاخرى الله الله يا ابا الحسن

بلغ مقابلة

ان كان ولاد من ذلك فقد سمحت لها به فقال علي الله اكبر هو ابناك دونها
ولو كان ابنا لكانت عليه فاعترفنا لآخرى ان الخوارج صا حنتمها ففرج عمر و دعي الامير المؤمنين

الحكماء

فضله لم يذكروها اسنادا ولا يعرف صحتها ولا اعلم احدا من اهل العلم ذكرها
ولو كان لها حفيضة لذكروها ولا تعرف عن عمر علي ولكن هي معروفة
عن سليمان بن داود وعليهما السلام وقد ثبت ذلك في الصحيحين عن
النبي صلى الله عليه وسلم من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انما امرتان معهما ابناهما جاء الذيب فذهب بابن احدهما فقات هذه لصاحبتها
انما ذهب بابنك وقالت الاخرى انما ذهب بابنك فتما كما الى داود ففضلي للابن
فخرجت على سليمان بن داود فاجازاه فقال انتوني يا كليلين انتفخ بينكما فقام
الصغرى لا تفعل بوحملك الله هو ابنا ففضلي للصغرى قال ابو هريرة
ان سمعت بالسكينة الا يومئذ ما كنا نقول الا المديبة فان كان بعض الصحابة علي
او غيره سمعوها من النبي صلى الله عليه وسلم كما سمعها ابو هريرة او سمعوها من ابي
هريرة ففهمنا غير مستبعد وهذه القضية فيها ان الله فهم سليمان من الحكم
فما لم يفهمه داود كما فهم الحكم اذ يحكم في الحرة اذ نفتت فيه غم القوم وكان سليمان
قد سأل ربه حكما بوقوف حكمه ومع هذا افلا يحكم بحج ذلك بان سليمان

الافضية

وا من رحم امرأة ولدن لسنة اشهر فقال له علي ان خا صمتك بكتاب الله
حنمتك ان الله تعالى يقول وحمله وقصا له ثلاثون شهرا وقال تعالى
والوالدان يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة

الحكماء

كان يمشي الصحابة فتارة يمشي عليه عثمان بما يراه صوابا وتارة
يمشي عليه علي وتارة يمشي عليه عبد الرحمن بن عوف وتارة يمشي
عليه غيره ثم وان هذا مدح الله المؤمنين بقوله وادهم شورى بينهم

والناس فيها زعون في المرأة اذا اظهر لها حمل ولم يكن لها زوج ولا سبب ولا ادعت
شبهة هل ترحم فذهب مالك وغيره من اهل المدينة والشافعية والحنابلة والحنابلة
قولوا احدني احدنا واثنين ومن ذهب اليه حفيضة والشافعية لا ترحم وهي
الراية الثانية عن احمد قالوا لا لها فذلكون مستكرهين على الوطئ او موطوءة بشبهة
او حملت بغير وطئ والقول الاول هو ثابته عن خلق الراشدين وقد ثبت
في الصحيحين ان عمر بن الخطاب خطب الناس في خروجه وقال الرجم في كتاب الله حق
على من زنا من الرجال والنساء اذا قامت اليمة او كان الحمل والاعتراف فحمل
الحمل دليل على ثبوت الزنا كاشهود وهذه القضية وكذلك
اختلفوا في السارق هل يجرد اذا نفي او وحده حنة الرجة على قولين والمعروف
عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلقها به الا شاك منهم كانوا مجردون بالرجمة وبالفق
وكان الشاهدا اذا شهد بانه نقاها كان كشها دنة بانه سرقها والاحتمالات
البعيدة هي مثل انما غلط اليهود او كذبهم وغلط في الاقرار او كذب
بل هذه الدلائل الظاهرة يحصل بها من العلم ما لا يحصل بكثير من الشهادات
والافراد والشهادة على الزنا لا يكاد يقام بها حد وما عرف احد اقيم لها وانما
يقام الحد ما باعتراف واحد او حمل ولكن يقام بها ما هو دون ذلك فلما كان
معروفا عند الصحابة ان الحد يقام بالحمل فلو ولدت المرأة لدون سنة اشهر
اقيم عليها الحد والولادة لسنة نادرة الى الغاية والامور التي نادرة قد لا تخط
بالكامل فاجري عمر ذلك على الامر المعتاد المعروف في النساء كما في قصي الحمل
المعروف من النساء ان المرأة تلد لتسعة اشهر وقد يوجد قليلا من ثلث
لستين ووجدنا من ولد لاربعة سنين ووجد من ولد تسع سنين
فاذا ولدت امرأة بعد ابنة زوجها المدة فهل بالحقيقة النسب فيه
تراجع معروف وهذه من مسابيل الاجتهاد فذكر كثير من العلماء مجرد
الحمل المدة نادرة هذا مجرد سنين وهذا مجرد ربعا وهذا سبعا
وقتهم من يقول هذا امر نادر لا يثبت اليه واذا اباها

وجاءت بالولد على خلاف المعتاد مع ظهور كونه من غيره لم يجب الخافه به
قَالَ الرَّافِضِيُّ

وكان نضر بن أبي الحكم ففرضي في الجحد بمائة قضية

والجواب
اسعد الصحابة المختلفين بالحق في الجحد فان الصحابة في الجحد مع الاخوة على قولين
احدهما انه سيفط الاخوة وهذا قول أبي بكر والآخر الصحابة
كأبي بن كعب وأبي موسى وابن عباس وابن الزبير وبن كعب بن اربعة عشر منهم
وهو مذهب أبي حنيفة وطائفة من اصحابنا في الجحد كان سراج من اصحابنا
الشافعي وأبي حفص الكيركي من اصحابنا أحمد وبن كعب هذا رواية عن أحمد

وهذا القول هو الصحيح فان نسبة

بنو الاخوة من الجحد الى الاب كسنة الاعمام في الجحد الى الجحد الى الاب وقت انفق المسلمون
على ان الجحد بالاب اولى من الاعمام فيجب ان يكون الجحد بالاب اولى من الاخوة
وايضاً فان الاخوة لو كانوا يكونهم بد لونه بنتوه الاب بمازله الجحد لكان ابناوهم
وهم بنو الاخوة كذلك فلما كان اولادهم ليسوا بمازلهتهم على انهم لا يتقدمون
بنتوه الاب الا ترى ان الابن لما كان اولى من الجحد كان ابنة ابن الاب بمازله
وايضاً فان الجدة كالام فيجب ان يكون الجحد كالاب ولان الجحد يسمى اباً

وهذا القول هو احدى الروايتين عن عمر

والقول الثاني ان الجحد يقاسم الاخوة وهذا قول علي
وزيد وابن مسعود وروى عن عثمان القولان ولكنهم يختلفون في التفضيل خلافاً
مما بناوهم واهل هذا القول على مذ زيد كالك والتابعي وأحمد

واساقول علي في الجحد فله مذهب الجحد

احد من ائمة الفقهاء وانما يذكر عن ابن ابي نسيه انه كان يقضي به وبن كعب عن علي
فيه اقوال مختلفة فان كان القول الاول هو الصواب فهو قول
لعمرو وان كان الثاني فهو قول لعمر وانما نقول في ذلك في الناس

لانهم

لعل
يضطر

لانه كاذب فاضى عمر وكان عمر ينفذ قضاءه في الجحد لو رده لانه كان يرى ان الجحد
كالباب مثل قول أبي بكر فلما صار جحداً فوزع وفوض الامر في ذلك الى زيد

وقول القائل انه قضى في الجحد بمائة قضية

ان صح هذا لم يرد به انه قضى في مسألة واحدة بمائة قول فان هذا غير
ممكن وليس في مسائل الجحد تراعى اكثر مما في مسألة الخرقا ام واحث وجحد و
الاخوال فيها سنة فعلم انه لم يرد به ان كان صحيحاً انه قضى في مائة حادثة
من حوادث الجحد وهذا مع انه لم يكن لم يخرج قولهم عن قولين او ثلاثة
وقول علي مختلف ايضاً واهل الكفر ايضاً يعلمون هذا وهذا مع ان الاسنة
ان هذا كذب فان وجوده واحد والحق في كفر بضعة قليل جداً في الناس وعمرنا
نولي عشرة سنين وكان قد مات عن الكلام في الجحد وثبت عن علي الصحيح

انه قال وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

بينهم لنا الجحد والكلاثة وابواب من ابواب الربا ومن كان مغتافاً
لم يحكم فيها بشئ وما يبين هذا ان الناس انما نقلوا عن عمر في قضية
واحدة قضى ان قضى في المشركه فروي عنه بالاسناد المذكور
في كتب اهل العلم انه قضى فيها مرة لعدم التثريب وهذا قول
علي وهو مذهب ابي حنيفة واجتاز ابن حنبل في المشركه وعنه قضى
في قطارها في العام الثاني بالتثريب وقال ذلك علي ما قضينا
وهذا على ما نقضي وهذا قول زيد وهو قول مالك

والشافعي فانما وغيرهما مقلدون لزيد في الكفر ايضاً وهو رواية عن
عن عمر ابن حنبل وهذا ما استدل به علي بن
الاجتهاد ولا ينفذ بالاجتهاد وعلي رضي الله عنه يوافق على ذلك فانه
قد ثبت عنه انه قال كان رأيي ورأي عمر في امها الاولاد ان لا يبعن ثم
قد رايت ان يبعن فقال له فاضه عبدة المسلمين رايت
مع عمر الجماعة احب اليك من رايت واحدة في الكفر فعلي

لعل

الفتحا

له في المسألة قولان ومعلوم ان ما قضى به عمر في عثمان ومنع بيعه هو وعمر
لم يكن يفضله وانما كان يرى ان يشاء نفسه فيما بعد ان يجوز بيعه والمسايل التي كعل
فيها قولان واكثر كثيرة ونفس الجحد مع الاخوة قد تقل تواجد عنه فيما اخلاق وتقل
عنه انه كان اذا ارسل اليه بعض تواجد بيا له عن فضيلة في ذلك يا مرفعا باجتهاد
ويقول قطع الكتاب فانه رضي الله عنه راي انه انما يتكلم فيها بالاجتهاد لا بغيره
وهو مضطور الى الاجتهاد في هذه العينة وكذا ان يقلد غيره من غير اجتهاد منه
فانه ينقطع الكتاب لذلك خلاف ما اذا كان معه فيها نص فانه كان يلغاه
وبما يشليغه ولا يامر بقطع كتابه والعلم باختلافه في بيع الكتب التي فيها العلم
بالراي هل يجوز بيعه وغير ذلك من الاحكام فيه على قولين

قال القاضي

وكان بفضل في العتمة والعطاء واحب الله تعالى التسوية
في الجواهر **اما العتمة**
فلم يكن يفسرها هو بنفسه وانما يفسرها الجيش لغايتهم بعد الخمس وكان الخمس
يرسل اليه كما يرسل الى غيره فيفسره بن اهله ولم يقل عمر ولا غيره ان العتمة
يجب فيها التفضل ولكن تنازع العلماء هل الامام ان يفضل بعض الغنائم على بعض
اذا اظهر له زيادة تقع فيه قولان للعلماء هما روايتان عن احمد احدهما ان ذلك
حايث وهو مذهب ابي حنيفة لانا النبي صلى الله عليه وسلم نقل في بدر المرح
بعد الخمس وفي رجعت الثلث بعد الخمس رواه ابو داود وغيره وهذا
تفضل لبعض الغنائم من اربعة الاخماس ولان في الصحيح صحيح مسلم ان النبي
صلى الله عليه وسلم اعطى سلمة بن الاكوع سهم رجل وفارس في غزوة القباية
وكان رجلا لانه اى من القتل والعتمة وادها بعد وبما لم يذهب غيره
والقول الثاني لا يجوز ذلك وهو مذهب مالك
والشافعي ومالك يقول لا يكون نقل الامم الخمس والسفاحي يقول
لا يكون الامم خمس خمس وقد ثبت في الصحيح عن ابن عمر قال غزونا مع النبي

العتمة

صالحه

صلى الله عليه وسلم قبل يحد فبلغت سرهما ما انني عشر بعير ونظما وسود الله
صلى الله عليه وسلم بعير بعير وهذا النقل لا يقوم به خمس الخمس وفي الجملة ففضله
سائل اجتهاد فاذا كان عمر يسوع التفضل للصلحة في ولدي صدر الله تعالى لسانه وقوله

١٠٧

واما التفضل في العطاء فلا ريب ان عمر كان يفضل فيه
ويجعل الناس فيه على مراتب وروي عنه انه قال **لئن عشت الى قابل لاجعلن**
الناس باوا واحد ابي نوعا واحدا وكان ابو بكر رضي الله عنه يسوي في العطاء
وكان علي يسوي ايضا وكان عثمان يفضل وهي مسألة اجتهاد **فصل** للامام
التفضل فيه للمصلحة على قولين هما روايتان عن احمد والتسوية في العطاء
اجتهاد راي حنيفة والشافعي والتفضل قول مالك **واما قول**
الفاصل ان الله اوجب التسوية فيه فهو لم يذكر على ذلك دليلا ولا يورد كمر
دليلا لتكنا عليه كما يتكلم في مسايل الاجتهاد والذين امروا بالتسوية اجابوا الله
قسم الموارث بين الجنس الواحد بالسواء ولم يفضل احد بصفة
واما ما **المفضلون بان**

ذلك فتحتى بسبب لا يعمل واجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم سوي في المعاني
بين الجيش الواحد فاعطى الرجل سرهما واحدا واعطى الفارس ثلاثا اسهم كما ثبت
في الصحيحين وهو قول الجمهور مالك والشافعي واحد وقيل
اعطاه سهمين وهو قول ابي حنيفة وقد روي في ذلك احاديث ضعيفة
والثابت في الصحيحين انه عام خيبر اعطى الفارس ثلاثا اسهم سهم ماله
وسهمين كقرية وكانت الجبل مائة فيرس وكانوا اربعة عشر مائة فقسم
خيبر على ثمانية عشر سهم ماله مائة في سهم فاعطى اهل الجبل ستمائة سهم
وكانوا مائة مائة واعطى الفارس مائة مائة الف ومائة رجل وكان اكثرهم رجلا
على الابل فلم يسهم للابل عام خيبر **والجوزون للتفضل قالوا بل**
الاصل التسوية وكذا كانا ناهيا بفضل قد روي في التفضل وهذا
القول اصح ان الاصل التسوية وان التفضل لمصلحة راجحة حبا بنه

و هو لم يفضل طهوى ولا جاني بل قسم المال على الفضائل الدينية و قد روي في بيان
 الاولين من المهاجرين والانصار ثم بعد ذلك من الصحابة ثم من بعدهم وكان ينقص نفسه
 و اذا ربي عن نظريه فنقص ابنه وابنته عن كماله افضل منه وانما يطعن في تفصيل من فضل
 طهوى اما من كان قصده وجه الله وطاعة رسوله وتعظيم من عظمه الله ورسوله
 و تقديس من قدس الله ورسوله فهذا ايدى ولا يذم وطهوى كان يعطي عليا
 والحسن والحسين ما لا يعطي نظريه وكذا لك سائر ائمة النبي صلى الله عليه وسلم
 ولو سوى لم يحصل الا بعض ذلك **واما الخمس** فقد اختلف ائمة
 العلماء في طائفة سقط بموت النبي صلى الله عليه وسلم ولا يستحق احد
 من بني هاشم شيئا بالخمسة الا ان يكون فيهم يقيم او مشكين فيعطى لكونه يديما
 او مشكينا وهذا مذهب ابي حنيفة وغيره وقال طائفة بل هو لذي قرى
 ولي الامر بعده فكل ولي امر يعطى اثاره وهذا قول طائفة منهم الحسن
 وابو ثور وقد نقل هذا القول عن عثمان وقال طائفة بل الخمس يقسم
 اقسام بالسوية وهذا قول الساجي والحنفي المشهور وعنه وقال طائفة
 بل الخمس الى ائمة الامام فيقسمه بنفسه في طاعة الله ورسوله كما يقسم الفتي
 وهذا قول اكثر السلف وهو قول عراقي عبد العزيز ومذهب اهل
 المدينة ما لك وغيره وهو الاثر الاخرى عن احمد وهو اصح الاقوال وعليه
 يدل الكتاب والسنة كما قد بسطناه في موضعه فصرف الفتي والخمس واجدا
 فكان ديوان العطاء والذي يجرى في الخمس والعطاء جميعا
واما ما قول الرافضة من ان خمس مكاسب
 المسلمين تؤخذ منهم وتصرف الى من يروى هو نائب الامام المعصوم او الى غيره
 فهذا قول لم يقله قط احد من الصحابة ولا علي ولا غيره ولا احد من التابعين
 لهم باحسان ولا احد من الكفرة لان بني هاشم ولا غيرهم وكل من نقل هذا عن علي
 او عليا اهل بيته كالحسن والحسين وعلي بن الحسين وابي جعفر الباقر وجعفر بن محمد
 فقد كذب عليهم فان هذا خلاف المتواتر من سيرة علي رضي الله عنه

فانه نولي الخلفاء اربع سنين وبعض خري ولم ياخذ من المسلمين
 من اموالهم شيئا بل لم يكن في ولايته رضي الله عنه قط خمس مفسوم اما المسلمون
 فما خمس لاهو ولا غيره اموالهم وما الكفار فاذا غنمت منهم الاموال
 خمس بالكتاب والسنة لكن في عهد لم يفرغ المسلمون لقتال الكفار
 كما وقع بينهم من الفتنة والاختلاف وكذا لك من المعلوم بالضرورة
 ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفرغ من خمس المسلمين ولا طلب طالب
 قط من المسلمين خمس ماله بل انما كان ياخذ منهم الصدقات ويقول
 ليس لك محمد منها شيئا وكان يامرهم بالجرم باهو لهم وانفسهم
 وكان هو صلى الله عليه وسلم يقسم ما افاض الله على المسلمين فيقسم الغنائم
 بين اهلها ويقسم الخمس والفتي وهذه هي الاموال المشتركة السلطانية
 التي كان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يتولون قسمها وقد صنف
 العلماء لها كتابا مفردة وجمعوا بينيها في مواضع يذكر في قسم الغنائم والفتي
 والصدقة والذي تنازع فيه اهل العلم لله فيه ماخذ فتنازعوا في الخمس
 لان الله سبحانه قال في القرآن واعلموا انما غنمتم من شيء فان الله خمس وللمسؤول
 ولذي القرى واليتامى والمساكين وابن السبيل ان كنتم امة فبما لله وما تركنا
 على عبدنا يوم الفرقان يوم التقى الجمعان والله على كل شيء قدير وقال في
 الفتي ما افاض الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذي القرى
 واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنيا منكم وقال
 قال قبل ذلك ما افاض الله على رسوله من اموالهم فما اوجفتم عليه من جيل ولا
 ركاب وتلك الله يسلط رسوله على من يشاء **اصول الفتي** الرافضة
 في الله خلق الخلق لعبادته واعطاهم الاموال يستعينون بها على عبادة
 فانكما رما كروا بالله عبدوا غيره لم يبقوا مستحقين للاموال فاما
 الله لعباده قتالهم واخذ اموالهم فضا رثا فبا عاده الله على عباده لئلا
 لانهم هم المستحقون له وكل مال اخذ من الكفار قد سمي فاجنى الغنمة

كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في غنائم حنين ليس بجهادنا الله عليكم الا
 الخمس والخمس مردود عليكم لكن لما قال **تعا** وكما افاد الله على رسوله منهم
 فما اوجفتهم عليه من خيل ولا ركاب **فقال** ما **افاد** الله على رسوله من اهل القرى
 تعا راسم النبي عند الاطلاق لما اخذتم الكفار بغير قاتل **وجمهور العلماء**
 على ان النبي لا يخمس كفوف مالان واني جنيته واحد وهذا قول السلف قاطبة
 وقال التابعي والحزبي ومن وافقه من اصحاب احمد بن محمد والاصحاب قول
 الجمهور قاتل الناس الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم وحلفاءه تقتضي انهم
 لم يخمسوا قط بل مولا بني النضير كانت اول النبي وقرى خيم النبي صلى الله
 عليه وسلم خمس غنمه بدر وخمس خيبر وخمس غنائم حنين وكذا الخلفاء بعده
 لم يكونوا يخمسون الجزية والخراج وحلفاء الخلفاء ان كان لفظ اية الخمس
 النبي واحد اختلف فهم الناس للقرآن في طائفة اية اية الخمس تقتضي
 ان يقسم الخمس بين الخمسة بالسوية وهذا قول الشافعي واحمد وداود
 الظاهري لانهم ظنوا ان هذا ظاهر القرآن ثم ان اية النبي لفظ كل حفظ
 اية الخمس قرأ بعضهم ان النبي كله يصرف ايضا مصرف الخمس الى هؤلاء الخمسة
وهذا قول جود ابن علي واباعه وما علمت احدا من المسلمين يقول هذا
 القول فله وهو قول يقتضي قسمة الاسلام اذا وقع النبي كله اليه
 الاضاف وهو لا يتكلمون احبانا بما يظنون ظاهر اللفظ ولا يثبت برون
 عواقب قولهم وراى بعضهم ان قوله في اية النبي فله والرسول ولذي
 القربى المراد بذلك خمس النبي فراوان النبي خمس وهذا قول التابعي
 ومن وافقه من اصحاب احمد **وقال** الجمهور هذا ضعف جدا لانه
 قال فله والرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل
 لم يقل خمسة هؤلاء ثم قال **للقراء** المهاجرين الذين خرجوا
 من ديارهم واتواهم والذين نبوا الدار والايان من قبلهم والذين
 جاءهم من بعدهم هؤلاء هم المستحقون للنبي كله فكيف يقول المراد خمسة

وقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه انه لما قرأ هذه الآية قال هذه
 واحدا ابو حنيفة ومن وافقه قوافق هؤلاء على ان الخمس يستحقه هؤلاء لكن قالوا
 ان سهم الرسول كان يستحقه في حياته وذو وقرى باه كانوا يستحقونه لتصميم له
 وهذا قد سقط بموجب فسقط سهمهم كاسقط سهمه والتابعي والجمهور لا يبل
 يقسم سهمه بعد موته في مصرف النبي احب في الكراع والسلاح واحب في المصالح
 مطلقا واختلف هؤلاء هل كان النبي ملكا للنبي صلى الله عليه وسلم في حياته على قولين
 احدهما نعم كما قال الشافعي وبعض اصحاب احمد لانه اصف اليه والثاني
 لم يكن ملكا له لانه لم يكن يصر فيه نصرف لملك وقالت طائفة
 ذوو القربى هو ذوو القاسم المنولي وهو الرسول في حياته ومن ينولي الامر
 بعده واحبوا بما روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال ما اطعم الله نبيا طعمه
 الا كانت لي ينولي الامر بعده **والقول** الخامس قول مالك واهل
 المدينة واكثر السلف ان مصرف الخمس النبي واحد وانما الجميع لله والرسول
 بمعنى انه يصرف فيما امر به والرسول هو المبلغ عن الله فانما كره الرسول
 فخذوه وما نفخوا **هذه** فانه هو وقد ثبت عنه في الصحيح انه قال
 انا والله لا اعطي احدا ولا اصنع احدا وانما انا قاسم اصنع حيث امرت وقد
 على انه يعطي المال لمن امر الله به لا لمن يريد هو والله على انه اضافه اليه
 يكونه رسول الله لا يكونه مالكه وهذا بخلاف نصيبه من المعتم وما وصى
 له به فانه كان ملكه **وهذا** سمي النبي مال الله بمعنى انه المال الذي يجب
 حرمه فيما امر الله به ورسوله في طاعة الله لا يصرفه احد فيما يريد
 وان كان ما حاربوا لا مال المملوك **وهذا** بخلاف قوله وآلوهم من قال
 الله الذي انا كره فانه لم يصفه الى الرسول بل جعله مما اناهم الله قالوا وقوله
تعا ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل تخصيص هؤلاء بالذكر للاعتناء
 بهم لا لاختصاصهم بالمال **وهذا** قال كذا يكون ذوو القربى الاغنياء منهم
 اي لا يندولونه وشر صون فقر ولو كان مختصا بالفقر لم يكن للاغنياء

عن الصحابي فيهما جهاد وهو اخف منهم فيما بينهم وما يدرك على ذلك ما ثبت
في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الامم قبلكم محدثون
فان يكن في امتي احد فمعه سلاحوم ان راي المحدث الملهمة افضل من
راي من ليس كذلك وليس فوقه الا النص الذي هو حال الصدوق المنكفي من
الرسول ونحن نسلم ان النص الذي افضل من عمر لكن عرفه من سائرهم وفي السنة
وغيره ان الله سبحانه بالخلف على كسان عمر وقلبه وقال عبد الله بن عمر فاستمع
عمر يقول نبئني اني لاراه كذا وكذا الا كان كما يقول فالنصوص والآثار
والاعتبار يدل على ان راي عمر اولى بالصواب من راي عثمان وعلي وطاعة والوزير
وغيرهم من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا كانت اثار رايه محمودة فيما صلاح
الدين والدنيا فهو الذي فتح بلاد فارس والروم واخر الله به الاسلام وادخل
به الكفر والظلم وهو الذي وضع الدين وقضى العطاء والنزاهة اهل الذمة
بالصغار والغيار وقبح الفجار وقوم النعمان وكان الاسلام في زينة عز وجل
وما ينهاري في كمال سيرة عمر وعلمه وعدله وفصله من ادنى مسكنه عقل ونصا
ولا يطعن على النبي صلى الله عليه وسلم وعمر رضي الله عنهما
الا احد رجلين اما رجل منافق زنديق حليد عدو للاسلام ينوسل بالطعن
فيهما الى الطعن في الرسول ودين الاسلام وهذا حال المعلم الاول
للافضة اول من ابتدع الرقص وحال ائمة الباطنية واحبا اهل
مفرط في الجمل والهلوى وهو غالب على عامة الشعب اذا كانوا مسلمين في الباطن
واذا قالوا لا فاضل على كمال معصوما لا يقولون برب كل ما قاله فهو مثل
بطل الرسول وهو الامام المعصوم المنصوص على ما حقه من جهة الرسول
قال له نظير ذلك في البدعة الخوارج كلام بكفر ونعيا مع تمام علم
واصداف وادين من الفضلة لا يساريب في هذا كل من عرف هؤلاء وهؤلاء وقد
ثبت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فيهم جفرا حدة صلواته
مع صلواتهم وصيامهم وفرائضهم مع فرائضهم وقد قالوا في حبانة

وقوله منهم

وقوله واحد منهم ولفه جيوش وعلماء وحداين واهل السنة والله الحمد منفقون
على انهم مبدعون علة لكون وان يجب فخالهم بالنصوص الصحيحة وان امر المؤمنين
عليها رضي الله عنه كان من افضل اعماله فتاة الخوارج وقد نفقت الصحابة على خاتم
ولا خلاف بين علماء السنة انهم يقولون مع ائمة العدل مثل غير المؤمنين على بن ابي طالب
الله عنه لكن هل يقولون مع ائمة الجور فنقل عن مالك انهم لا يقولون مع ائمة الجور
وكذلك قال فبين نقص العهد من اهل الذمة لا يقال مع ائمة الجور ونقل
عنه انه قال ذلك في الكفار وهذا منقول عن مالك وبعض صحابه ونقل عنه
خلاف ذلك وهو قول الجمهور واكثر اصحابه خالفوه في ذلك وهو من جهة
والشيعي واحمد **وقالوا بغز مع كل امير كان او فاجرا**
اذا كان الغزو الذي يفعل جازيا فاذا قاتل الكفار او المزدنيين او ناقضي العهد
او الخوارج فمنا لا شتر وعاقول معه وان قاتل فمنا لا غير جازيا لم يقال معه
فيما دون على البر والتقوى ولا يعاون على الاثم والعدوان كما ان المخل يسافر مع من
يخرج ويغتم وان كان في الغافلة من هو ظالم فالظالم لا يجوز ان يعاون على الظلم
لان الله تعالى يقول ونعا ونوعا على البر والتقوى ولا نعا ونوعا على الاثم والعدوان
وقال موسى رب بما انعمت علي قلن اكون ظهيرا للمؤمنين **وقال** نعا
ولا تركوا الى الذين ظلموا فمككم النار **وقال** نعا من يتبع سفاة سبعة
يكن له كحل من ماء او الشفيع المعين فكل من عان شخصا على امر فقد شفعه فيه
فلا يجوز ان يعان احد لا يامر ولا غيره على ما حرمه الله ورسوله واما
اذا كان للرجل ذنوب وقد فعل برا فمنا اذا عين على البر لم يكن هذا محرم
كما لو اراد منه نب ان يودي ذكاته او ينج او يقضي ذبونه او يرد بعض ما عنده
من المظالم او يوصي على بناء فمنا اذا عين عليه فهو عانة على بر وتقوى ليس
اعانة على المشاوعه وان فكيف بالامور العامة والجمها ولا يقوم به الا ولاية الامور
فان لم يغز معكم لزم ان اهل التحير لا يبرار لا يجاهدون فنفس عزما اهل الذمة
عن الجهاد فاما ان يشغل واحدا ان يفر دية الفجار فيلزم من ذلك اسبيل الكفار

لعله
هكذا

وظهور الفجار لان الدين لمن قاتل عليه وهذا الراي من افسد الاراء وهو راي
 اهل البدع من الرفض والمعتزلة وغيرهم حتى قيل لبعض شيوخ الرفض
 اذا جاء الكفار الى بلادنا فقتلوا النفوس وسبوا الخرم واحذوا الاموال هل تعلم
 فقال لا المذهب الا لا تغزوا الامم المعصوم فقال ذلك المستفتي مع غايته
 والله ان هذا المذهب ينجس فان هذا المذهب يفضي الى فساد الدين والدنيا وصاحب
 هذا القول موزع فيما يظنه ظلما فوقع في اضغاث ما نوزع عنه لهذا الورع الكفا
 وابن ظلم بعض دولة الامور من استبداد الكفار بل من استبداد من هو ظالم
 منه فالأقل ظلما ينبغي ان يعاون على الاكثر ظلما فان الله يبعث هنا على تحصيل
 المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها بحسب الامكان ومعرفة
 خير الخبز من شر الشرب حتى يقدم عند التزام خير الخبزين ويدفع شر الشرب
 ومعلوم ان شر الكفار والمرددين والخوارج اعظم من شر الظالم واحا اذ الله
 يكونوا يظلمون المسلمين والمقاتل لهم يريد ان يظلمهم فهذا اعدوان منه فلا يعان على
 اعدوانه **قال الرافضي**
 وجعل الامر شورى بعده وخالف فيه من نقده فانه لم يقوض الا فرقة
 الى اختيار الناس ولا نص على امام بعده بل ناسف على سالم مولى ابي جندب
 وفي لو كان حيا لم يجتلي في فيه سنن وامير المؤمنين علي حاضر وجمع ومن
 خيار بين القاضل والمفضول ومن حق القاضل التقدم على المفضول ثم اذا
 طعن في كل واحد من اختياره للشورى وانظر ان يكره ان يقتل من المسلمين مينا
 كما تقتله حيا ثم تقتله ميتا بان جعل الامامة في سنة ثم ناقض فجعلها في اربعة
 ثم في ثلاثة ثم في واحد فجعل الى عبد الرحمن بن عوف الاختيار بعد ان وصفه
 بالضعف والقصور ثم قال ان اجمع امير المؤمنين وعثمان قال لقول ما قاله
 وان صار ولا تترك لقول قول الذين صار فيهم عبد الرحمن بن عوف لعلمه
 عليا وعثمان لا يجتمعان على امر واحد وان عبد الرحمن لا يعيد الامر عن اخيه
 وهو عثمان وابن عمر ثم امر بغيره باعنائهم ان اخرجوا عن البيعة فلا تبايع

معهم

مع انهم خدعهم من العشرة المبشرة بالجنة وامر بقتل من خالف الاربعة منهم وامر
 بقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن وكل ذلك مخالف للدين فوالله اعلم
 وان لم يهاول ليموتوا فاعلم ان لا تتركهم على المحجة البيضاء وفيه اشارة الى انهم لا يكونون
 اباها وفاد عثمان ان وثيقا لتركين آل بني معيط على رقاب الناس
 وان فعلت لتقتلن وفيه اشارة الى الامر بقتله **والجواب**
 لا يخرج عن قسمين احدهما في النقل وامر بقتل من خالف في الحق فان من جاهد كذب
 معلوم الكذب او غير معلوم الصدق وما علم انه صدق فليس فيه ما يجب
 الطعن على عمر رضي الله عنه بل ذلك معد وذبي فضايله ومحاسنه التي ختم
 الله بها عمله ولكن هؤلاء القوم كثر جهلهم وهولهم بقبولون المخالفين في المفضول
 والمغفول فباتوا الى الامور التي وقعت وعلمنا انها وقعت فيقولون ما وقعت
 والى امور ما كانت ويعلم انها ما كانت فيقولون كانت وياتون الى الامور التي
 هي خير وصلاحي فيقولون هي فساد والى الامور التي هي فساد فيقولون هي خير
 وصلاحي فليس لهم لا عقل ولا نقل بل لهم نصيب من قوله وقالوا لو كنا
 نسمع او نعقل ما كنا في اصحاب السعير **الجواب**
 جعل الامر شورى بعده وخالف فيه من نقده **الجواب**
 ان الخلاف نوعان خلاف تضاد وخلاف تنوع فالاول مثل
 ان يوجب هذا شيئا ويحرمه الآخر **والنوع الثاني**
 مثل ان يقرر ان النبي يجوز كل مما وان كان هذا بخلاف قوله وهذا بخلاف قوله
 ثبت في الصحيح بل استفاض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان القرآن
 انزل على سبعة احرف كلها كاف ونثبت ان عمر وهشام ابن حكيم ابن حزام خلفا
 في سورة الفرقان فقرأها هذا على وجه وهذا على وجه فقال لعلها هكذا
 انزلت ومن هذا الباب انواع الشهادات كشهادة ابن مسعود
 الذي اخرجها في الصحيحين وشهادة ابي موسى الذي رواه مسلم

والفاظها متقاربة وشبهه ابن عباس الذي رواه مسلم ايضا وشبهه عمر
 الذي علمه الناس على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وشبهه غيره
 وجابر الانصاري رواها اهل لسان عن ابي النبي صلى الله عليه وسلم فكل ما ثبت عن النبي
 من ذلك فهو صحيح وجاز وان اختلفت عن الناس بعض الشكوك اما كونه
 هو الذي علمه اولادنا دعيه واما لا اعتقاد به رجحانه من بعض الوجوه وكذلك
 المرجح في الاذان ونزول الجميع فان الاول قد ثبت في الصحيح في اذان ابي محمد
 وروي في اوله التكبير من رواه مسلم وروي اربعا رواه ابو ادود وثبت
 المرجح هو الذي رواه اهل لسان في اذان بلال وكذلك ونزول الاقامة
 هو الذي ثبت في اذان بلال وشفع الاقامة ثبت في الصحيح في اذان ابي محمد
 فاحمد وغيره مرفوعا الحديث اخذوا باذان بلال واقامته والتفخي
 اخذوا باذان ابي محمد ورواه واقامة بلال وابو حنيفة اخذوا باذان بلال
 واقامته ابي محمد ورواه وكل هذه الامور جائزة بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وان كان من كثر من يكره بعض ذلك لا اعتقاد به انه لم يثبت كونه من
 في الاذان فذلك لا يقدح في علم من علم انه سنة وكذلك انواع صلاة
 الخوف فانه ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم فيها انواع متعددة كصلاة
 ذات الرقاع وصلاة عسفان وصلاة نجد فانه صلى الله عليه وسلم بعسفان جماعة
 واحدة لكن جعلهم صنفين فالصنف الواحد ركعوا معه جميعا وسجدوا معه
 الصنف الاول وتختلف الاخر عن المنا بعز لير سواهم اتموا لانفسهم وفي الركعة
 الثانية بالعكس فكان في ذلك من خلافا للصلاة المعتادة بخلاف احد
 الصنفين عن السجود معه لاجل الحرس وهذه سنة وعنه اذا كان العدو
 وجاه القبلة وصار هذا الصلاة للفقهاء في خلاف المأموم لعنه فيما دون
 الركعة كالزحمة والنوم والحرق وغير ذلك انه لا يبطل الصلاة وانما
 ما خلف عنه واكثر الصلوات كان يجعلهم طائفتين وهذه ينبغي
 اذا كان العدو وفي غير هذه الكعبة فتارة يصلي بطائفة ركعة ثم

بها دفعة

بصلي بالطائفة الثانية

بها دفعة وثبوت لانفسهم قبل سلامه فيسلم بهم فيكون لا ولو نحره واجبه
 والآخر ونسلموا معه كما صلى بهم في ذات الرقاع وهذه اسما لانواع واكثر انفسا
 تختارونها لكن ختام من يختار ان يسلم الثانية بعده كالمسبوق كما يروي عن ابي
 والاكثرون يختارون ما ثبت به النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولان المسبوق
 قد صلى مع الامام غيره الصلاة كلها فيسلم بهم بخلاف هذا فان الطائفة الاولى
 لم تتم معها الصلاة فلا يسلم الا بهم ليكون تسليمه بالمأمومين فان في السنن
 عنه صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير
 تحليتها التسليم فهذه اروي عن علي وغيره ومنه صلاة بخد صلى
 بطائفة ركعة ثم ذهب الى وجاه العدو وجاءت الطائفة الثانية فصلى
 بهم الثانية ثم ذهب الى وجاه العدو ورجع الاولون فانموا ركعة ثم رجع
 هو لا فانموا ركعة وهذه اختارها ابو حنيفة لا يخال على وفق القياس
 عنده اذ ليس فيها الا العمل الكثير واستدل بالقبلة لعنه وهو يجوز ذلك
 لمن سبغه المحدث ومنه صلوات اخرى والصحيح الذي لا يجوز
 ان يقال بغيره في ان كل ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من ذلك فهو جائز
 وان كان المختار بعض ذلك في هذا من اختلاف الفتوى
وهذه لك انواع الاستنفا حاتي الصلاة
 كما استنفاح ابي هريرة الذي رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصالحان
 واستنفاح علي بن ابي طالب الذي رواه مسلم واستنفاح عمر الذي كانت
 بحجر بن جابر النبي صلى الله عليه وسلم بعلم الناس منفق عليه وهو في السنن
 مرفوع الى النبي صلى الله عليه وسلم وغير ذلك من الاستنفا حاتي
ومن لك صفا الاستعاذه وانواع الادعية
 في آخر الصلاة وانواع الادكار التي تلي الركوع والسجود مع النبي المأمومين
ومن لك صلات التطوع بخارجها
 بين القيام والقعود وخير بين الجهر بالسبيل والمخافة الى قال ذلك

بصلي بالطائفة الثانية

ومن ذلك نعيم الحاج بين النخل في يومين

عن ايام منى وبين النخل الى اليوم الثالث وهذا الاختلاف في ثمان
 احدهما يكون الاشارة الى يومين بين النخلين بدون اجتماع في صلحهما والآخر
 يكون نعيم حسب ما يراه من المصلحة ونعيم المنصرف لغيره هو من هذا الباب
 كقول النبي صلى الله عليه وسلم في الوكيل والمضارب والشريك واحدا
 ذلك من تصرف في غيره فانه اذا كان نعيم بين هذا النقد وهذا النقد او بين
 النقد والنسيئة او بين اتباع هذا الصنف وهذا الصنف او البيع في هذا
 السوق وهذا السوق فهو نعيم مصلحة واجتماع فليس له ان يجد في غيره صلح
 لمن يضمنه اذا لم يكن عليه في ذلك مشقة شويخ كد تركه ومن هذا الباب
 تصرف في الامر للمسلمين كالاسير الذي يخرجه في بين القتل والاشهرق
 وكذا ذلك بين المن والهدى عند اكثر العلماء ولهذا استفاض النبي صلى الله عليه وسلم
 اصحابه فيهم يوم بدر فاشا رعليه ابو بكر رضي الله عنه باخذ الفداء
 وشبهه صلى الله عليه وسلم بابرهم وعيسى واشا رعليه عمر بالقتل وشبهه
 النبي صلى الله عليه وسلم ببنو نوح وقوسى ولم يعجب واحدا منهما بما اشاء عليه
 بسل مدهحه وشبهه بالانبياء ولو كان مهورا ما احدا لافرن حتما لما
 استشارهم فيما يفعل وكذا ان اجتماع ذوي الامر فيمن يولي فعلية ان يجاز
 صلح من يراه ثم ان الاجتماع يختلف ويكون جميعه صوابا كما ان ابا بكر رضي
 رضي الله عنه كان رايا بين يولي هالدين التوليد في حروبه وكان عمر يشير عليه
 بان يعزله فلا يعزله ويقول انه سيف سله الله على المشركين ثم ان عمر
 لما تولى عزله وولي باعبيدة ابن الجراح وما فعله كل من كانا صلح في
 وقته فانه ابا بكر كان فيه لين وعمر كان فيه شدة وكان علي رضي الله عنه
 يشيرها النبي صلى الله عليه وسلم وروى عنه انه قال اذا انفقما على شي
 لم اخالفكما وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في بعض
 معازير ان يطيع القوم ابا بكر وعمر يرتدوا وفي رواية في الصحيح

كيف نرون

كيف نرون القوم صنعوا حين فقدوا انبياءهم واهلهم صلواتهم قلنا الله
 ورسوله اعلم قال ليس فيهم ابا بكر وعمر ان يطيعوها فقد شد
 وشدت ايمانهم وان يعصوها فقد غرروا وغوت ايمانهم فالحال لا ما وفده
 روى مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس عن عمر قال لما كان يوم بدر نظروا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الى المشركين وهم الف واصحابه وهم ثلاثمائة وسبعة عشر رجلا
 فاستقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم القبلة ثم مدي يديه وجعل يهتف
 بربهم اللهم انجوني ما وعدني اللهم اني ما وعدني اللهم انك ان تخلص
 هذه العصاة من اهل الاسلام لا تعذبني في الارض فما زلت تهتف برب
 ما دا ابديه مستقبلا القبلة حتى سقط رداؤه عن منكبيه فانه ابا بكر فاحده
 رداؤه فالفاه على منكبيه ثم التزمه من ورايه وقال يا بني الله كفاك
 منا سدا لك ربك فانه سينجز لك ما وعدك فانزل الله نورا اذ
 استعقبون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين فامد
 الله بالملائكة قال ابو ذر جيل فحدثني ابن عباس قال بينما رجل من الملائكة
 يومئذ يشدني في اثر رجل من المشركين كين امامه اذ سمع صريره بالسوط
 فوقع فيه وصوت الفارس يقول اقدم حيا ودم فنظر الى المشرك
 امامه في حلقه فتنظروا فاذ اقد خطم انقه وشو وجهه لضرب السوط
 فاحضر ذلك الجمع فجاء الانصار في فخذ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم قال صدقت ذلك من مدد السماء القار فقتلوا يوفيه
 سبعين واسر واسبعين فقال ابو ذر جيل قال ابن عباس قلنا
 اسر والاسارى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يكره
 ما نرون في هؤلاء الاسارى فقال ابو بكرهم بنو النعم والعشرة اري
 ان نأخذ منهم فانه يكون لنا قوة على المشركين فعسى الله ان يهديهم للإسلام
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نرى يا ابن الخطاب
 قلت لا والله يا رسول الله ما اري الذي اري ابا بكر ولكن اري

ان تمكنا فنضرب اعناقهم فنضرب اعناقهم فتمكن عليا من عفييل فيضرب عقه
وتمكنني من فلان نسيب لعمر فاضرب عقه فانه هو لا ائمة الكفر وضادها
فهو رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقاب ابو بكر ولم يهو ما فاك فلما كان
من الغد جئت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر بيكيا فلما كان
الله ما بيكيا انت وصاحبتك فان وجدت بيكيا كيت وان لم تجد بيكيا كيت
بيكيا فاقاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابكي للذي عرض علي اصحابك من
احدكم الفدا لغير عرض علي عذابهم اذ في من هذه الشجرة شجرة قريبة من رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ما كان لبياني تكون له سرى حتى يتخفى في الارض
قال فاحل الله لهم الغنيمة ورواه عبد الله بن مسعود وقال فيه
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان مثلك يا ابا بكر كمثل ابراهيم قال فمن يعني فانه مني
ومن عصياني فانه غفور رحيم وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعد بام
فانهم عبادك وان تعقر لهم فانك انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح
قال رب لا تذرعني على الارض من الكافرين ديارا قال مثلك يا عمر كمثل موسى
قال واسد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وقد روي هذا
المعنى من حديث ام سلمة وابي عباس وغيرهما وقد روي حماد بن المنجد
من حديث ابي معوية ورواه ابن لطفه وروياه في جز ابن عمر عن ابي معاوية
وهذا اللفظ قال لما كان يوم بدر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ما تقولون في هؤلاء الاسارى قال ابو بكر يا رسول الله قومك واهلك
استبقتهم واسنانهم لعل الله يثوب عليهم وقال عمر يا رسول الله
كذبوا واخرجوا فيهم واضرب اعناقهم فذكركم الحق بئس قال
فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا قال فخرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاقاب ان مثلك يا ابا بكر كمثل
ابراهيم قال فمن يعني فانه مني ومن عصياني فانك غفور رحيم
وان مثلك يا ابا بكر كمثل عيسى قال ان تعد بام فانهم عبادك وان تعقر لهم فانك

انظر الى حكم

انت العزيز الحكيم وان مثلك يا عمر كمثل نوح قال رب لا تذرعني على الارض
من الكافرين ديارا وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال واسد على قلوبهم فلا
يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم وروي ابن بطنة بالاسناد الثابت من حديث
الترمذي بن خالد عن سماعة بن امية قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا في بكر وعمر ولا انما خلفان علي ما خالفكما وكان السلف متفقين علي فقد
حتى شيعته علي رضي الله عنه وروي ابن لطفه عن شيخ المعروف بابي ابي
ان مسروق بن ميمون بن عبد ساجر بن سفيان عن عبد الله بن زباد بن جابر
قال قدم ابو اسحق الشيباني الكوفي قال لنا شيعتي ان عطية قومه اليه جلسنا
اليه فتمد ثواقف ابوسحق خرجت من الكوفة وليس احد يساق في فضل
ابي بكر وعمر وثقت لهما وقد هت الا ان وهم يقولون ويقولون ولا والله اذ روي ما يقولون
وقال ما اتينا بوري ما ابو اسامة الجليبي ما ابي حد صاحب عن سعيد بن
حبس قال سمعت ابي بن ابي سليم يقول ادركت الشيعة الاولي وما
يفضلون علي ابي بكر وعمر احد وقال حماد بن حنبل حدثنا
ابن عبيدة عن خالد بن سلمة عن الشعبي عن مسروق قال قال عبيد بن
وعمر ومعرفة فضلهما من السنة ومسروق من اجل تابعي الكوفة وكذلك
قال طاووس عن ابي بكر وعمر ومعرفة فضلهما من السنة وقد روي الحسن
ابن مسعود **كبر** لا تقدم الشيعة الا
ابا بكر وعمر وقد تواتر عن امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله عنه
انه قال خير هذه الامة بعد نبيها ابو بكر ثم عمر وقد روي هذا عنه
من طرق كثيرة قيل انها تبلغ ثمانين طريقا وقد روى البخاري
في صحيحه من حديث طه بن يحيى الذين هم اخضر الناس علي حتى ان يقول
ولو كنت نوايا علي باب حنة
لقلت لهدان ادخلي بسلام وقد روى البخاري من حديث شفيان الثوري
وهو هادي عن قتادة وهو هادي عن محمد بن الحنفية قال قلت لابي

يا امة من غير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا بني وما
 تعرف فقلت لا قال يا بني فقلت ثم قال عمر وهذا يقول لانه بنينا
 وبنيته ليس هو مما يجوز ان يقوله نبيه وبرويعن ابيه خاصه وقاله على المنابر
 وعنه انه كان يقول لا اوتي باحد يفضلني على ابي بكر وعمر الا جعلته حلالا لغيري
 وفي الحسن عليه السلام صلى الله عليه وسلم انه قد اشد بالذين من بعده في
 وعمر وولده اذا كان احد قولي العلماء وهو حديث في اثنين عن حماد بن
 قولها اذا انفقا حجة لا يجوز العدا ولا عينا وهذا الظاهر القولين كان الاظهر
 ان انفاق الخلفاء الاربعة ايضا حجة لا يجوز خلافها لامر النبي صلى الله عليه وسلم
 بانها ع شتمهم وكان نبينا صلى الله عليه وسلم مبعوثا باعد الامور واحكامها
 في الحديث القائل وهو بني الرجة وبنو الحجة بل منه موصوفون بذلك
 في مثل قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم اذ لزم على المؤمنين عزة على الكافرين
 فكان النبي صلى الله عليه وسلم يجمع بين شدة هذا ولين هذا قياما بما هو عليه
 وهما بطبيعتهما فكونا افعالهما على كمال الاستقامة فلما قبض الله نبيه
 وصار كل منهما خليفة على المسلمين خلافة نبوة كان في كتاب ابي بكر رضي الله
 عنه انه يولي الشديدا ويستعين به ليعتد دأمره ويخلص الشدة باللين
 فان خرج اللين يقصد ومجر الشدة يقصد ويكون قد قام مقام النبي صلى
 الله عليه وسلم فكان يستعين باستشارة عمر واما سنانة خالده ونحو ذلك
 وهذا من كمال الذي صار به خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقد
 اشد في قتل اهل الردة شدة بوجهها على عمر وغيره حتى روي ان عمر قال
 له يا خليفة رسول الله نال الناس فقال علي ما انا افرح اهل البيت
 عفاي ام علي شعره ففعل وقال اسر خطيبنا ابو بكر رضي الله عنه
 عقيب وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا لكانت انا لست شجعنا
 حتى صرنا كالاسود واما **عمر رضي الله عنه** فكانت
 شدة بدا في نفسه فكان من كمال استعاضة باللين ليعتد لـ امره

فكان

فكان يستعين بابي عبيدة ابن الجراح وسعد ابن ابى وقاص وابي عبيد
 الثقفي والتميم بن مكرن وسعيد بن عامر وامثال هؤلاء من اهل الفضل
 والزهة الذين هم اعظم زهدا وعبادته من مثل خالد بن الوليد وامثالهم رضي الله
 عنهم هذا الباب امر السنو ري فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان كثير
 المشاورة للصحابه فيما لم يبين فيه امر الله تعالى ورسوله فان السارخ
 نصوصه كلها جوامع وقضايا كلية وقواعد عامة يمنع ان ينص على كل فرد
 من جزاء العالم الى يوم القيامة فلا بد من الاجتهاد في المعين هل يدخل في حكمه
 الجامعة ام لا وهذا الاجتهاد يسمى تخفيف المناط وهو ما اتفق عليه
 الناس كلام نفاة القياس وحشيتة فان الله اذا امر ان يستشهد ذوي
 عدل فكون الشخص المعين من ذوي العدل لا يعلم بالنص العام بل
 باجتهاد خاص وكذا اذا امر ان تؤدى الامانة الى اهله او ان يولي
 الامور من يصلح لها فكون هذا الشخص المعين صالحا لذلك او راجحا
 على غيره لا يمكن ان تدل عليه النصوص بل لا يعلم الا باجتهاد خاص
والافضل ان زعم ان الامام يكون منصوب
 عليه وهو معصوم فليس هو اعظم من الرسول ونوابه وعما له
 لم يتوا معصومان ولا يمكن ان ينص الشارح على كل معينه ولا يمكن
 النبي ولا الامام ان يعلم الباطن في كل معينه بل قد كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يولي الوليد ابن عتبة ثم يترك الله فيه ان جاء كمراسق بني فندبو
 وقد كان يظن ان الحق في فضيلة مع بني بريق ثم يترك الله اننا
 انزلنا اليك الكتاب بالحق لتنتقم بين الناس بما اراد الله ولاكن
 للحزبان خصما الايات واما علي رضي الله عنه فظهر
 الامر له خلاف ما ظنه في الخبر يا كثر جد افعل الله لاد من الاجتهاد
 في الجز يا من المعصومان وغير المعصومان وفي الصحيحين النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال انكم تختصمون الي وتعمل بعضهم

ان يكون الحق محجة من بعض وانما اقصى بخومها اسمع من فضيت له من حوائجها
شيئا فلا ياخذها فانما افطع له قطعة من النار تحميه في القضية المعينة انما
هو باجتهاده وطهرا في الحكم لان ياخذ ما حكم له به اذا كان الباطن بخلاف
ما ظهر للحاكم **وعنه رضي الله عنه** امام وعليه ان يستخلف الاصلح للمسلمين
فاجتهاد في ذلك وراي ان هؤلاء الستة اخوة من غيرهم هو كاري فانه لم يقل احدا
ان غيرهم اخوة منهم وجعل الثعابين اليهم خوفا ان يعين واحدا منهم ويكون
اصلح له فانه ظاهرا له رجاء الستة دون رجاء الثعابين وقال الاقرب في
الثعابين الى الستة يعينون واحدا منهم وهذا الحق اجتهاد امام عالم عادل
ناصح لاهوى له رضي الله عنه وايضا فقد قال **نعم** وامرهم شورى بينهم
وقال وساورهم في الامر فكان ما فعله من الشورى مصلحة وكان ما فعله
ابوبكر رضي الله عنه من تعيين عمر هو المصلحة ايضا فان ابوبكر نسين له من كمال
عمر ونضله واستخفاؤه للامر مالم يجمع معه الى الشورى وظهر ان هذا الراي
المبارك المأمون على المسلمين فان كل عاقل متصف يعلم ان عثمان وعليه
او طلحة او الزبير او سعد او عبيد الرحمن لا يقومون مقام عمر فكان تعيين
عمر في الاستخفاف كعنايين ابوبكر في مبايعتهم له ولهذا قال **عبد الله بن مسعود**
رضي الله عنه **اخرس الناس ثلاث** يفت صاحب مدين
حيث قالت يا ابت اساجره ان خيرا من اساجره الكفوي الامين وامر العزير
حيث قالت عسى ان يفتعنا او نخذه وكذا ابوبكر حيث استخلف عمر
وقال **عائشة رضي الله عنها** في خطبة ابي ومايت والله
لا يعطوه الايدي ذلك طود عفيف وفرع قلد بهما كذبت الظنون
انح اذ كنتم وسبق اذ ونيتم سبق الجواد اذ سنوي على الامد فتي فريش
نا شيئا وكهفا كهلا يفت عانيها وبريش ملقها ويراب شجها حتى جلبنا
قلوبها ثم سنسري في الله فابرحث شكيمته في ذلك الله تعا حتى اخذ
يفنا به مسجد يبي فيه ما اما المبطلون وكان رحمه الله غورا لدمعة

عائشة
خطبت

وفد الجوز

وقد الجوارح شجي الشيخ فالتفت اليه لسون مكة وولدا لها بسخرون منه
وسنهم ونبر الله يستنهم بام ويدهم في طغيانهم يعمهون فاكبر ذلك
رجا لا تفرش فخلت له قسيرا وفوفت له سها ما وانبتلوعر ضا فافلولة
صفاه ولا فصفوا له فناه ومرو على سيبا به حتى اضرب الدين بحارته والفي
بوكر ورست او ناده ودخل الناس فيه افوجا ومن كل فرقة رسالا وشيا
واختار الله لنبه صلى الله عليه وسلم ما عنده فلما قبض الله نبيه نصب السعيا
رواقر ومعد طنبه ونصب حيا بله فظن رجلا ان قد خففت اطاعهم ولا
هابن الذي يرجون **والصديق** بين اظهرهم فقام حاشا مستمرا مجمع
حاشيته ورقع فطرته فرد نشر لا سلام على عرب ولم شعته بطبنة
واقام اوده بثقافه فاندق التفاق بوطانه واتشاش الدين فمعه فلما
نح الحق الى اهله وفرارهم وس على كواهلها وحقق الدعا في اجها انتة
حقبة فسد ثلثه بتظيرة في الرحمة وشقيقه في البيرة والمعد له ذلك
ابن الخطاب لله ام علك به وودت عليه لقد اوجدت به ففتح الكفرة
ودعها وسر والكره شد رمدو وبيع الارض ونجها ففات اكلها
ولفظت خبيها تراها ويصدق غما وتصدى له وبياها ثم وزع فيها
وودعها كاحبها فاروى ما يريون واي يوم ينقون ا يوم اقامته
اذ عد فيكم ام يوم طعنه فقد نظركم استغفر الله لي ولكم وروى
هذه الخطبة جعفر بن عون عن ابيه عن عائشة وهو لا رواة الصحاح
وقد رواها ابواسام عن هشام بن عروة عن ابيه وبعضهم رواه عن
هشام ولم يذكر فيه عروة **واسام رضي الله عنه**
قراي الامر في الستة متقا ربا قانام وان كان لبعضهم من الفضيلة
ما ليس لبعض فلان لك المفضول من غير اخرى ليست للاخر
وراي انه اذا عين واحد فقد يحصل بولا شدة نوع من التحلل فيكون
مستويا اليه فان ذلك الثعابين خوفا من الله تعالى وعلم

انه ليس احد حق هذه الامور منهم فجمع بين المصالحين بين تعيينهم اذ لا اخفى منهم
وتنزل تعيين واحد منهم لما تخوفه من التقصير والله قد اوجب على العبد ان
يفعل المصلحة بحسب الامكان فكان ما فعله غاية ما يمكن من المصلحة واذا كان
من الامور ما لا يمكن دفعها فذلك لا يدخل في التكليف وكما كان راه فحلم انه
ان ولي واحد من السنة فلا بد ان يحصل نفع من التنازع عن سيرة ابي بكر وعمر
وان يحصل بسبب ذلك مساجرة كما جعل الله على ذلك طابع بني آدم وان كانوا
من اولياء الله المتقين وذكر في كل واحد من السنة الامر الذي منعه من تعيينه
ونفذ محمد على غيره ثم ان الصحابة اجتمعوا على عثمان رضي الله عنه لان ولايته
كانت اعظم مصلحة واقل مفسدة من ولايته غيره والواجب ان يقدم
اكثر الامور مصلحة وافضلها مفسدة وعمر رضي الله عنه خاف ان يثقل امره
بكون فيه ما ذكر وراى انهم اذا بايعوا واحدا منهم باختيارهم حصل
المصلحة بحسب الامكان وكان الفرق بين حال المهاجرات لما ائذ في الحياة
ينزل من المسلمين فيجب عليه ان يولي عليهم اصل من يمكنه واما بعد الموت فلا
يجب عليه ان يختلف معينا اذا كانوا مجتمعين على قتالهم كما ان النبي صلى الله
عليه وسلم لما علم انهم مجتمعون على ابي بكر استخفى بذلك عن كتابه الكتاب الذي
كان قد عندهم على ان يكتبه لابي بكر وايضا فلا يدل على انه يجب على
الخطيئة ان يختلف بعده فلم يترك عمر واجبا وطهرا وجمع في
استخلاف المعين وقبل له رايك فوانك استرعت فقال ان الله تعالى
لم يكن بضيع دينه ولا خلافة ولا الذي بعث به نبيه صلى الله عليه وسلم
فان عجلني امر فاخلأه فتشورى بين هؤلاء السنة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض وما ينبغي ان يعلم ان الله بعث الرسل
واترك الكف ليكون الناس على غاية ما يمكن من الصلاح لا لرفع
الفساد بالكلية فان هذا منفع في الطبيعة الانسانية اذ لا بد فيها
من فساد ولهذا قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة فالواجب ان يجعل

فيها

فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ويبيع مبادئ وطهرا لم يكن منه من
الامم الا وفيها شر وفساد وامثل الامم قبلنا بنو اسرائيل وكان فيهم من لفساد
والشر خافد علم بعضه واحسن اخيرا لام واكرمها على الله وخيرها
الكرون الثلاثة وفضلهم الصحابة وفي احسنهم كثيرا من شري
اسرائيل وشري بني اسرائيل اقل من شر الكفار الذين لم يتبعوا نبيا كرسول
وقومه وكل خير في بني اسرائيل ففي مشايخه منه وكذلك اولوا
هذه الامة واخرها فكل خير في المشايخ ففي المنقذ من ماله هو خير منه
وكل شر في المنقذ من في المشايخ من ماله هو شر منه وقد قال
قال تعالى الله ما استطعتم ولا يريد ان السنة الذين توفي رسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض الذين عينهم عمر لا يوجد افضل منهم
وان كانت في كل منهم ما كرهه فان غيرهم يكون فيه من المكره اعظم
وطهرا لم يترك بعد عثمان خيرا منه ولا احسن سيرة ولا تولي بعد
علي قتله ولا تولي ملاك من ملوك المسلمين احسن سيرة من معاوية
رضي الله عنه كما ذكر الناس سيرته وفضائله واذا كان الواحد من هؤلاء
له ذنوب فغيرهم اعظم ذنوبا واقل حسنة فمن ذا امر الامور التي ينبغي
ان تعرف فان الغافل بمنزلة الذنبا الذي لا يقع الاعلى العظم ولا يقع على
الصحيح والعافل يزن الامور جميعا هذا وهذا وهي الراضية
من اجل الناس يعيرون على من يدعونه ما يغضبهم منه على من
يمدحونه فاداسلك معهم ما يزان العدل فبين ان الذي ذموه وولي
بالنقصيل من مدحوه واما ما يروى من ذكره
لسالم مولى ابي حنيفة فقد علم ان عمر وغيره من الصحابة كانوا يعلمون
ان الامامة في قرين كما استفاضت بينك لك السن من النبي صلى الله عليه وسلم
وفي الصحاح ان عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يزال هذا الامر في من يشاء ما بقي في الناس ثمان وفي لفظ ما بقي منهم اثنتان

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الناس تبع لفرش في هذا الشأن موطنهم تبع لموطنهم وكافهم تبع لكافهم رواه مسلم
 وفي حديث جابر قال قال الناس تبع لفرش في الجند والشر وخرج البخاري
 عن معاوية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا الاقر في
 فرش لا يعاديهما احدا الا كبر الله على وجهه ما اقاموا الدين وهذا
 ما احبوا به على الاضمار يوم السقيفة فكيف يظن بعمر ان كان يولي رجلا من
 غير فرش بل من لم يكن ان كان يولي ولا يجر ويد او يستشير في من يولي او يجر
 من الامر لئلا يصلح لها سالم مولى ابي حذيفة فان سالما كان من خيار الصحابة
 وهو الذي كان يومهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم المهاجرون
واما قول الرضي وجمع بين الفاضل والمفضول
 ومن حق الفاضل التقديم على المفضول **فقال** اول
 هؤلاء كانوا متقا ديني في الفضيلة ولم يكن تقدم بعضهم على بعض ظاهرا
 كقدم ابي بكر وعمر على الباقيين وظاهر ذلك ان نوافي الشورى نازلة بوجه يولي
 عثمان وتارة بولي علي وتارة بولي عبد الرحمن عوف وكل منهم له فضائل
 لم يستكر فيها الاخر ثم **فقال** له ثانيا
 واذا كان فيهم فاضل ومفضول فلم قلنا ان عليا هو الفاضل وعثمان وغيره
 هم المفضولون وهذا القول خلاف ما اجمع عليه المهاجرون
 والا نضار كما قال غير واحد من الائمة منهم ابوب السخيتاني وغيره
 من قدم عليا على عثمان فقد اذى بالمهاجرين والانصار وقد ثبت في الصحيحين
 عن عبد الله بن عمر قال كانا نفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ابوب بكر
 عمر ثم عثمان وفي لفظ ثم ندع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم لاننا فضل بينهم
 فهدانا اخبار عما كان عليه الصحابة على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من تفضيل ابي بكر
 ثم عمر ثم عثمان وقد روي ان ذلك كان بين النبي صلى الله عليه وسلم
 فلا ينكره وحديثه فيكون هذا التفضيل ثابتا بالنص والافيدكون ثابتا

بما ظهر

بما ظهر بين المهاجرين والانصار على عهد النبي صلى الله عليه وسلم من غير تنكر
 وبما ظهر لما توفي عمر فاتهم كلام بايعوا عثمان بن عفان من غير رهبة ولم ينكر
 هذه الولاية منكر منهم **فقال** الامام احمد لم يجمعوا على بيعه احد ما جمعو
 على بيعه عثمان وسئل عن خلافة النبوة فقال كل بيعه كانت بالمدينة
 وهو كما قال فاتهم كانوا في ولايته عمر عز ما كانوا واطهر ما كانوا فاسل ذلك
 وكلام بايع عثمان بلا رهبة بل طهالهم ولا رهبة فانه لم يعط احد على ولايته
 لاحالا ولا ولايته وعبد الرحمن الذي بايعه لم يوله ولم يعطه مالا وكان
 عبد الرحمن من ابعاد الناس عن الاغراض مع انه عبد الرحمن شا وجميع الناس
 ولم يكن لبني امية شكوكه ولا كان في الشورى منهم احد غير عثمان مع ان
 الصحابة رضي الله عنهم كانوا كما وصتهم الله عز وجل بحبهم ومحبتهم
 اذ له على المؤمنين حجة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخافون
 لومة لائم وقد بايعوا النبي صلى الله عليه وسلم على ان يقولوا الحق حيث ما كانوا الا
 يخافون في الله لومة لائم ولم ينكر احد منهم ولا يث عثمان بل كان الذين بايعوه
 عمار بن ياسر وصهيب وابو ذر وجابر والمقداد بن مسعود وق
 ابن مسعود وكنيا اخا لونا فوق واما قال وفيهم العباس بن عبد المطلب
 وفيهم من اتفقا مثل عيادة بن الصامت وامثاله وفيهم من ابي ابوب الانصاري
 وامثاله وكل من هؤلاء وغيرهم لو تكلم بالحق لم يكن هناك عذر ريس فطه
 عنه فقد كان يتكلم من يتكلم منهم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في ولايته من يولي وهو مستحق للولاية ولا يحصل لهم ضرر وتكلم طخ وعنه
 في ولايته عمر لما استخلفه ابوب بكر وتكلم اسيد بن حضير في ولايته اسامه على
 عهد النبي صلى الله عليه وسلم وقد كانوا يكلمون عمر فيمن يوليهم ويعزله وعثمان
 بعد ولايته وقوة شوكته وكثرة انصاره وظهور بني امية كانوا يكلمونه
 فيمن يوليهم ويعطيه منهم ومن غيرهم ثم في آخر الامر لما اشكوا من
 بعضهم عزله ولما اشكوا من بعض من ياخذ بعض المال منه فاجابهم

هذا غير معلوم الصحيح لم يكن لك عليه حجة والنفل الثابت في صحيح البخاري
 وغيره ليس فيه شيء من هذا بل هو يدل على نفي هذا وإن استدلوا
 الأمر في ثلاثه ثم الثلاثة جعلوا الاختيار لعبد الرحمن بن عوف واحد منهم ليس
 لعمر في ذلك امر وفي الحديث الثابت عن عمر بن الخطاب ان عمر بن الخطاب لما طعن
 قال ان الناس يقولون بخلاف وان الامر لي هو لا السنة الذين توفي
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض علي وعثمان
 وطالحه والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن مالك
 وشيخهم عبد الله بن عمر وليس له من الامر شيء فان اصاب الخليفة
 سعدا والا فليست من به من وكي فاني لم اعزله عن عجز ولا خيانة ثم قال
 اوصي الخليفة من بعدي بثقوى الله واوصيه بالمجاهدين الاولين
 الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم ان يعرف لهم حقهم ويحفظ لهم حرماتهم
 واوصيه بالانصار الذين ثبوا الدين والايان من قبلهم ان يقبل من
 محسنهم ويتجاوز عن سيئهم واوصيه باهل الامصار خيرا فانهم رددوا
 الاسلام وعيظ العدو وجياة الاموال لا يؤخذ منهم الا فضله
 عن رضاهم واوصيه بالاعراب خيرا فانهم اصل العرب ومادة الاسلام
 ان يؤخذ من حواشي اموالهم فترد على قراهم واوصيه بذهاب الله وسوله
 ان يوفي لهم بعهدهم ويقاتل من وراءهم ولا يكلفوا الا طاعتهم فقد وصي
 الخليفة من بعده بجميع اجناس العرب السابيين الاولين من المهاجرين
 والانصار واوصاه بسكان الامصار من المسلمين واوصاه باهل البوادي
 وباهل المدن قال — عمر بن ميمون فلما قبض انطلقنا غشي
 فسلم عبد الله ابن عمر وقال — يستاذن عمر بن الخطاب قال
 ادخلوه فادخل فوضع هناك مع صاحبيه فلما فرغ من دفنه
 اجتمع هو والرهط فقال عبد الرحمن بن عوف اجعلوا امركم الى ثلاثة
 منكم قال — اني قد جعلت امري الى علي وقال — طالحه قد جعلت امري

الحري عثمان

الى عثمان وقال — سعد قد جعلت امري الى عبد الرحمن بن عوف وقال —
 عبد الرحمن انكم ينبغي ان هذا الامر فتجعلوا اليه والله عليه والاسلام لينظر
 افضل من في نفسه فاستسكت الشيطان فقال عبد الرحمن تجعلونني الى الله
 علي لا اتعن فضلكم قال لا نعم فاخذ بيد احدهما فقال — لك قرأت من رسول الله
 صلى الله عليه وسلم والقدم في الاسلام ما قد علمت والله عليك لمن امرتك
 لتعدن ولان امرت عليك لشعركم ولتطيعن ثم خلا بالآخر فقال له
 مثل ذلك فلما اخذ الميثاق قال ارفع يدي يا عثمان فبايعه وبايع له علي ووج
 اهل الدار فبايعوه وفي الصحيحين من حديث المسور بن مخرمة قال — ان
 الرهط الذين ولاهم عمر اجتمعوا فقتلوا وعاد عبد الرحمن كسب بالذي
 انا فاسم في هذا الامر ولكن ان شئتم اخذتكم منكم فجعلوا ذلك لعبد الرحمن
 بن عوف فلما ولوا عبد الرحمن امرهم قال الناس على عبد الرحمن حتى ما ادى احدا
 من الناس شيئا او لك الرهط ولا يطاع فيه قال — وقال الناس لعبد الرحمن
 يتشاورونه تلك الليالي حتى اذا كانت الليلة التي اجتمع فيها قال — المسور
 طرقتي عبد الرحمن بعد صبح من الليل فوضت الناحية سفيضة فقال —
 اراك نائما والله ما اكنك هذه الليلة بكبير يوم انطلق فادعني الى الرب
 وسعد فدعوتهما فشا ودعاهما ثم دعاني فقال — لي ادعني عليا قد عرفت
 فاجاه حتى بها الليل ثم قام علي من — وهو على ظهره وقد كان عبد الرحمن
 يخشى من علي شيئا ثم قال — ادعني عثمان فاجاه حتى مضى بينهما المودع
 فلما صلى الناس الصبح اجتمع اولئك الرهط عند المنبر ارسل الي من كان
 حاضرا من المهاجرين والانصار وارسل الي امراء الاجناد وكانوا واقفا
 اتخذ مع عمر فلما اجتمعوا فشهد عبد الرحمن ثم قال — اما بعد
 يا علي اني قد نظرت في امر الناس فلم اراهم يعدون بعثمان فلا نجحنا
 على انفسنا سبيلا فقال — ابا يعك على سنة الله ورسوله وتخليفتان
 من بعده فبايعه عبد الرحمن وبايعه الناس المهاجرون والانصار والاجناد والمسلمون

عنده

واقول ثم قال ان اجتمع علي وعثمان فالقول ما قالاه وان
صاروا ثلاثة فالقول الذي صار فيهم عبد الرحمن لعلمه عليا وعثمان لا
يجمعان علي مروان عبد الرحمن لا يبعد الامر عن حبه عثمان وابن عمه
فينا **له من الدين** **فالك** **فالك** **فالك**
وان كان قد قال ذلك فلا يجوز ان يظن به انه كان غرضه ولا يذعن ان محاباة
له ومنع علي معاداة له فانه لو كان قصده هذا لم يذعن ان محاباة
عززان كيف والذي عاشوا بعده قد مو عثمان بدون تعيين عمر له فلو كان
عمر عشرين لكانوا اعظم حابيه له وطاعة سواء كانوا كما يقول المؤمنون اهل
دين وخير وعدل او كانوا كما يقول المنافقون الطاغوت فيهم ان مضبوط
الظلم والشر لاسيما وعمر كان في حال محاباة لا يخاف حدا **والرافضة**
شعبه فرعون هذه الامه فاذا كان في حياهه لم تخف من تقديم ابي بكر
والامر في اوله والنفوس لم تنوطن على طاعة احد معاين بعد النبي صلى الله عليه وسلم
ولا صار لعمر مرفح كخيف يخاف من تقديم عثمان عند موته والناس كلهم مطيعو
وقد نمر نوا على طاعته فعلم انه لو كان لغرض في تقديم عثمان لقد مد
يخرج الى هذه الدوره البعيدة ثم اي غرض يكون لعمر وعلي وليس بينه وبين
عثمان من اسباب كصلة اكثر مما بينه وبين علي لامن جهة القبيلة ولا من جهة
جهة القبيلة وعمر قد خرج من الامانية ولم يدخل في الامر ابن عمه
سعيد بن زيد وهو احد العشرة المشهور لا عيانهم بالجنة في حديث واحد
وهم من قبيلة بني عدي ولا كان يولي من بني عدي احدا بل ولا رجلا منهم
ثم عزله وكان بائنا في الناس لاناخذته في الله لو حذر لاهم فاي داع يدعو الى
محاباة زيد دون عمر ولا غرض يحصله من الدنيا فحق قصي عشرين ته واما
بان الدين الذي عليه لا يوافق الا من حال افاربه من حال بني عدي ثم من
قال فرس ولا يؤخذ من بيت المال شي ولا من سائر الناس فاي حجة
له في عثمان او علي وغيرهما حتى يغدوه وهو لا يحتاج اليه لاني اهل الذين

مخالفهم

مخالفهم ولا في دينه الذي عليه والاشان لما يجاني من ينوبه بعده فحاجته
اليه في مخدرات فن لا يكون له حاجة لاني هذا ولا الى هذا فاي داع يدعو الى ذلك
لا سيما عند الموت وهو وقت يسلم فيه الكاف وينوب فيه الفاجر فلو علم ان علي
حقا دون غيره او انه حق بالامر من غيره لكان الواجب ان يغدوه حينئذ احبا
لنوبته الى الله واما تخفيفا للدين فانه اذا المران لما ينج وشوي لم يبق الا الدين
فلو كان الدين يقتضي ذلك لفعله والا فليس في العادة ان الرجل يفعل
ما يعلم انه يعاقب عليه ولا يمتنع به لاني دين ولا دنيا بل لا يفعل ما لا غرض له
فيه اصلا وبارك حاجته اليه في دينه عند الموت مع صحة العقل وحضوره
وطول الوقت ولو قد روي العباد بالله انه كان قد واجهضا للنبي صلى الله عليه وسلم
غاية البغضة فلا ريب ان ذلك بسبب النبي صلى الله عليه وسلم ما ناله من السعادة
ولم يكن عمر من يتقوى عليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صادق مقصد وق فانه
كان من اذكي الناس ودلائل النبوة من اظهر الامور فهو يعلم ان ذلك سخر على معاوانه
بعد نب في الآخر وليس له وقت الموت غرض في ولايته عثمان ونحوه فكيف
الامر عن مستحقه لغرض وان قيل انه كان يخاف ان يقال انه رجع وثاب كما
خاف ابو طالب من الاسلام وقت الموت **فيقال** **فدكان**
بمكنه ولا يثب على بدلا اظهار ثبوته فانه لو دلي عليا او غيره لسمع الناس والطاعوا
ولا يثب في ذلك عززان والاشان قد يكون عليه مظالم فيود لها على وجه
لا يعرف انه كان ظالما فيوي وقت الموت لفلان بكذا ولفلان بكذا او يحالها
وصية ويكون اما معترضا واما خائفا ان يكون حقا واجبا عليه وليس له
من يخاف عليا عليه بعد موته فان افاربه صدق الامر عثمان وهو يعلم ان عليا
اعدل وانفق من ان يظلمهم ولو قد ران عليا كان يتنقم من الذين
لم يبايعوه او لا فبنوا عدي كانوا بعد الناس من ذلك فانه لم يكن لهم
شوك ولا كانوا كثيرين وكمهم هم كلام محبوب لعلي معظون له ليس فيهم
من يبعض عليا او يبعض علي ولا قتل علي منهم احدا لاني جاهلية ولا اسلام
وكانت بنوهم كلام كانوا يحبون عليا وعلي يحبهم ولم يقتل علي منهم احدا في
جاهلية ولا اسلام **فيا** **فيا** **فيا**

عمر زان اذا رجع رجع وما زال يعترف غير من انه يدين له الحق
 فارجع اليه وان هذا ثوبه ويضرب رجل خطا وامرأة اصابت فوجد
 الثوبه لما لم يعلم انه شاب منه فهذا كان يفعل في حال الحياة وهو ذو اسلطان
 على الارض فكيف لا يفعل وقت الموت وقد كان يمكنه ان يثاق لعل حيلة ينوي
 بها ولا يظلم عابه ندم كما يزعمون انه احب ان يعثمان ولو علم ان الحق كان
 لعل دون غير لكان له طرف كثيره في تعيينه فحق على اكثر الناس
وكان ذلك قول القائل ان علم
 ان عثمان وعليهما لا يجتمعان على امر كذب علي عمر ولم يكن بين عثمان وعلي
 نزاع في حياة عمر صلا بل كان احدهما ارب الى صاحبه من سائر الاربعه
 اليهم كلاهما من بني عبد مناف وما زال بنوا عبد مناف يدأ واحدة حتى ان
 ابا سفيان بن حرب اتي عليا غيب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم وطلب منه ان
 ينوي الامر لكون علي كان ابن عم ابي سفيان وابو سفيان فيه بطايا من جاهلية
 العرب بكرة ان ينوي على الناس رجل من غير قبيلته واحب ان يكون الولايه
 في بني عبد مناف وكذلك خالد بن سعيد كان غاييا فلما قدم تكلم مع عثمان
 وعلي وقال ارضيت ان يخرج الامر عن بني عبد مناف وكل من يعرف
 الاقوال العاديه ويعرف ما تقدم من شيعه القوم يعلم ان بني هاشم وبني
 امية كانوا في غاية الانفاق في بام النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
 حتى ان ابا سفيان لما خرج من مكة عام الفتح بكشف الخبر وراه عباس
 اخذته واركبه خلفه واتي به النبي صلى الله عليه وسلم وطلب من النبي صلى الله عليه وسلم
 ان يشره فبشي لما قال له ان ابا سفيان رجل يحب الكفر وكل هذه
 من حجة العباس لابي سفيان وبني امية لانهم كلهم بنو عبد مناف وحتى
 انه كان بين علي وابي رجل من المسلمين منازعة في حد فخرج عثمان في
 هوكب فيهم معاوية ليقتلوا علي الحد فابند معاوية وسال عن معلمه
 معلم الحد هل كان هذا على عهد عمر فقالوا نعم فقال لو كان هذا ظلمنا
 لغيره عمر فانصر معاوية لعل في تلك الحكومة ولم يكن علي حاضرا بل
 قد كان قد وكل ابن جعفر وكان علي يقول ان للخصومة ما فيها وان

حضرها

حضرها وكان قد وكل جعفر بن جعفر عنه في المحاكمة ولهذا الحق السافح
 وغير واحد من القضا على جوار التوكيل في الخصومة بدون اختيار الخصم كما
 هو من هب السافح واصحابه واحدا القولين في مذهب ابي جعفر
 فلما رجعو اذكر واذا لك لعل فقال اندري لم فعل ذلك معاوية فقل
 لاجل المنافيه اي لاجل اتباعي عمن بني عبد مناف **وكانت**
قد وقعت حكومة شاور في فيها بعض قضاة القضا
 واحضر في كتابا فيه هذه الحكومة ولم يبق فوا هذه اللفظة لفظه المنافيه
 فيشتم اللههم وفسدت لهم معاهدا والمقصود ان بني عبد مناف كانوا متفقين
 في اول الامر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وانما وقعت الفسقة
 بينهم بعد ذلك لما تفرقوا في الامارة كان بني هاشم كانوا متفقين على عهد
 الخلفاء الاربعه وعهد بني امية وانما حصلت الفسقة لما ولي بنو العباس
 وصار بينهم وبين بعض بني ابي طالب فرقة واختلاف وهكذا عادة الناس
 يكونون القوم متفقين اذا لم يكن بينهم ما يثنا زعون عليه من جاه او مال او
 غير ذلك وان كان لهم خصم كانوا جميعهم اليها واحد عليه فاذا صار الامر
 اليهم تنازعوا واختلصوا فكان بنو هاشم من اك علي والعباس وغيرهم
 في الخلافة الاموية متفقين لان نزاع بينهم ولما خرج من يدعوا اليهم صار
 يدعوا الى رضا من اك عهد ولا يعيبه وكانت العلوية تطمع ان يكون فيهم
 وكان جعفر بن محمد وغيره قد علموا ان هذا الامر لا يكون الا في بني العباس فلما
 ازالوا الدلالة الاموية وصارت الدلالة لنهاشمية وبني السفاح مدية
 سماها الهاشمية ثم تولى المنصور ووقع نزاع بين الهاشميين فخرج
 محمد وابراهيم ابنا عبد الله ابن حسن بن حسن علي المنصور وسيد المنصور
 اليهما من يقاتلها وكانت فتنة عظيمة قتل فيها خلق كثير ثم ان
 العباسيين وقع بينهم نزاع كما وقع بين الاميين والمايون اهوراخر
 ففقدوا الامور من الامور التي جرت لها العاداة ثم ان عثمان وعليبا

جميعا نفقا على تفويض الاخيا والى عبد الرحمن بن عوف من غير ان يكرهوا
مقول ان عمر علم ان عبد الرحمن لا بعدد الامر عن اخيه وابن عمه
 بن علي بن عمر وعلى انهما كانا عبد الرحمن بن علي خالهما
 ولا ابن عمه ولا من قبله اصلا بل هذا من بني زهرة وهذا من بني امية
 وزهرة الى بني هاشم اكثر ميلا منهم الى بني امية فان زهرة اخو النبي
 صلى الله عليه وسلم ومنهم عبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابى وقاص الذي
 قال صلى الله عليه وسلم هذا اخي فليكره من امر خاله فليكره
 يكن ايضا بين عثمان وعبد الرحمن مواخاة ولا مخالفة فان النبي صلى الله
 ابو اخ بيني وبينهاجر ولا بين انصاري وانصاري وانما اخا
 بين المهاجرين والانصار فاخا بين عبد الرحمن بن عوف وبين سعد
 ابن الربيع الانصاري وحديثه مشهور ثابت في الصحيح وغيرها
 يعرفه اهل العلم بذلك له نواخ قط بين عثمان وعبد الرحمن بن عوف
واما قول ثم امر بقتلهم ان نأخر عن البيعة
 ثلاثة ايام في الايام الاولى فاما ان هذا
 وابن النفل كذا ثبت بهذا او انما المعروف امر الانصار ان لا يقاتلوه
 حتى ياتيوا واحدا منهم ثم يقاتلوه فانما هذا كذا
 ولم ينفذ هذا احد من اهل العلم باسناد يعرف ولا امر عمر قط بقتل
 السنة الذين يعلم انهم خيالا ولا امره وكيف يامر بقتلهم واذا
 قبلوا كان الامر بعد قتلهم اشد فسادا ثم لو امر بقتلهم لقاتلوا بعد
 قتلهم فلانا وفلانا فكيف يامر بقتل المستحقين للامر ولا يولي بقتل
 احدا وانما ايضا من الذي يتمكن من قتل هؤلاء والامية كلها
 مطيعون لهم والعساكر والجنود منهم ولو ادت الانصار كلام قتل واحد
 منهم لعجز واعن ذلك وقد عاهد الله الانصار من ذلك فكيف
 يامر طائفة قليلة من الانصار بقتل هؤلاء السنة جميعا ولو كان هذا

فكيف

فكيف كان يسلط هؤلاء السنة وما يكون الانصار عنهم ويحبهم في موضع
 ليس فيه من ينصرهم ولو فرضنا ان السنة لم ينوب واحد منهم لم يجب قتل
 احدهم بل لك بل نولي غيرهم وهذا عبد الله بن عمر كان دائما تعرض
 عليه الولاء فلا ينوب وما قتل احد وقد عين للخلافة يوم انكسرت
 فغيب غيبه وما اذاه احد قط وما سمع قط ان احدا امتنع من الامانة
 فقتل على ذلك فهذا من اخلاق مفاخر لا يدري ما يكتب لاشرا
 ولا عاده **شعر لقول** جوابا لمركب لا يخلوا اما
 ان يكون عمر امر بهذا او لم يكن امر به فان كان الاول بطل انكاره وان
 كان الثاني فليس كون الرجل من اهل الجنة او كونه وليا لله مما يمنع قتله
 اذ انقضى الشرع ذلك فانه قد ثبت في الصحيح ان النبي صلى الله عليه
 رجم الغاصية وقال لقد تآتت لوتيا بها صاحب مكس لغفلة
 وهل وجدت افضل من جاذيت بنفسه الله فهو شهيد لها
 الرسول لهذا ثم لما كان الحد قد ثبت عليها امر برجمها ولو وجب على
 الرجل قصاص وكان من اولياء الله وناب من قتل العمد بؤنة
 نصوها لوجب ان يمكن اولياء المقتول منه فان شاء واقتلوه
 ويكون قتله كفارة له والنزاع برما لقتل اذ لم يحصل المصلحة بدونه
 مسئلة اجتهاد كقتل الحاسوس المسلم للعالم افي قولان معروفا
 وهما قولان في مذهب احمد احدهما يجوز قتله وهو مذهب مالك
 واخيار ابن عوف والشافعي والحنابلة لا يجوز قتله وهو مذهب حنيفة
 والنفعي واخيار القاضيين وغيره وفي الصحيح عن النبي صلى الله
 انه قال من جأحه وامرهم على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم
 فاقتلوه وقال في سارب الخمر ان شر بها في الباعة فاقتلوه
 وقد تبارج العلماء في هذا الحكم هل هو منسوخ ام لا فلو قد
 ان عمر امر بقتل واحد من المهاجرين الاولين لكان ذلك مسته

على سبيل الاجتهاد السابق له ولو يكن ذلك مانعا من كون ذلك الرجل في
 الجنة ولم يفتح لابي عبد الله ولا في دخول هذه الجنة فكيف اذا لم
 يفتح سبي من ذلك ثم من العجب ان الرافضة يزعمون
 ان الذين امر بقتلهم يتقيد برضى هذا النفل يستحقون القتل الاعلى
 فان كان عمر امر بقتلهم فلماذا ينكرون عليه ذلك ثم يقولون انه كان
 يحاسبهم في الولايات ويامر بقتلهم فهذا الجمع بين الضدين وان
 كان مقصوده قتل علي قتل لولايه والاعلى لم يكن ذلك
 بغير الولايات فانما يقتل من يخاف وقد تخلف سعد بن عباد عن
 ابي بكر ولم يضره ولم يحبسوه فضلا عن القتل وكان الشامي يقول
 ان عليا وبني هاشم تخلوا عن بيعته ابي بكر سنة اشتهر بقولك
 انهم لم يضر بواحد منهم ولا اكرهوه على البيعة فاذا لم يكره احد
 على ما بيعته ابي بكر التي هي عنده متعينة فكيف يامر بقتل الناس
 على ما بيعته عثمان وهي عنده غير متعينة وابوابك وعمر مدته
 خلافتها ما زالوا يكره من غايته الاكرم لعلي وسائر بني هاشم
 بعد موتهم على سائر الناس ويقولون بؤكر الها الثاني
 ارفقوا حيا في آل بيته وابوابك يذهب وحده الى بيت
 علي وعنده تنبوا هاشم قبل كراهة قتلهم وبيد كرون
 له فضله ويعترفون له باشتقاقه الخلاق ويعتدروا
 من الناس وبياتهم وهو عندهم وحده والانا المقتوا نرة
 بما كان بين القوم بما كان بين القوم من المحبة والاشفاق
 يوجب كذب من نفل ما يخالف ذلك ولو اراد ابوبكر وعمر في
 ولايتهما اذ علي بطريق من الطرق لكانا اقدم على ذلك
 من صرف الامر عنه بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم فلا
 المقترون يزعمون انهم ظلموه في حال كان فيها اقدم على دفع

الظلم

الظلم عن نفسه وضعها عن ظلمه وكانا اعجز عن ظلمه لو اراد ذلك فها
 ظلماء بعد قولها ومطاعة الناس لها ان كانا مريدين لظلمه ومن العادة
 المعروفة ان من تولي ولاية وهناك من هو مريد لها يخاف ان يتزعمه انه
 لا يفر حتى يدفعه عن ذلك اما بحسب ما يقيد سر او خلاصه كما جرت
 عادة الملوك فاذا كانوا يعلمون انهما ظالمان له وهو مظلوم يعرف انه
 مظلوم وهو مريد للولاية فلا بد ان يخاف منه فكان ينبغي لو
 كان هذا خفا ان يسعي في قتله او حبسه ولو بالجملة وهذا
 لو اراداه لكان اسهل عليهم من منعه ابتداء مع وجود النص ولو اراد
 تأخير على بعض الحيثيات واصبا بعض اهل الجيش ان يقتله ويسميه
 كان هذا حكما ففي الجملة دفع المثلوي لمن يعرف انه مينا زعمه
 ويقول انه احق بالامر منه امر لا بد منه وذلك بانواع من الهانة
 وابتداء وحسب وقتل وابعاد وعلى رضي الله عنه ما زالوا يكرهون له
 غاية الاكرام بكل طريق فقد عين له نبي ولما سار بني هاشم على غيرهم
 في العطا فقد ما بين المينة والحرمة والمحنة والمولاة والثناء والتعظيم
 كما يفعلون بنظرانية وبفضلائه ما فضله الله عز وجل به على من ليس مثله
 ولم يعرف عنهم كلمة سوفي على قط بل ولا في احد من بني هاشم ومن المعلوم
 ان المعاداة التي في القلب توجب ارادة الاذى لمن يعادى فاذا كان
 الانسان قادرا اجتمع الفدرة مع الارادة المجازمة وذلك يوجب
 وجود المفدور فلو كانا مريدين بعلي سوا كان ذلك ما يوجب ظهوره
 لغيره فظهر وكيف ظهر لغيره مني ما لا المحبة والمولاة وكذلك
 على رضي الله عنه قد تواتر عنه من محبة ما ومولاهما وتعظيمهما
 وتقديرهما على سائر الامة كما يعلم به حاله في ذلك ولم يعرف عنه
 قط كلمة سوفي حقها ولا انه كان احق بالامر منهما وهذا معروف
 عند من عرف الاخبار انما بشدة المنوثة عند الخاصة والعامة

والمنوارة عند الخاصة والمنقولة بأخبار الثقافات وأما من رجع إلى ما
 ينقله من هو من اجمل الناس بالمنقولات وأبعد الناس من معرفة امور الاسلام
 ومن هو معروف بافتراء الكذب الكبير الذي لا يروج الا على البهايم وبوجه كذبه
 على قوم لا يعرفون الاسلام اما قوم سكان البوادي أو روس الجبال أو بلد
 اهل من اقل الناس علما وأكثرهم كذبا فلهذا هو الذي يضل وهكذا
 الرافضة لا يصبور قطان مذهبهم يروج على اهل مدبنة كبر من مدبنة السليبة
 فيما اهل علم ودين وانما يروج على جهال سكان البوادي والجبال او على عجلة في غدا
 أو ليدرة او طائفة يظهر للناس خلاف ما يبطنون لظهور كذبه
 حتى ان القاهر لما كانت مع العبيد يبين وكانوا يظهر ونا التشيع لم يتمكنوا
 ذلك حتى منعوا من فيما من اهل العلم والدين من اظهار علمهم ومع هذا فكانوا
 خائفين من سائر مدبني المسلمين فقدم عليهم العرب من البلاد البعيدة فيكنون
 عنه قوتهم ويدهنونهم وينفونهم كما يخاف ملوك المطاع وهذا لانهم اهل فتن
 وكذب وقد قال تعالى ان الذين اتخذوا العجل سبعا لهم غضب من
 ربهم وذلك في الحياة الدنيا وكذا ذلك بخزي المفسرين قال ابو اقلية
 بن كل مفسر من هذه الامة الى يوم القيامة **وكذا قول**
امر يقتل من خالف الاربعه وامر يقتل من خالف الثلاثة منهم عبد الرحمن
فريقا **كذبت** **لكن** **ب** **المنوارة**
 ولو قد رآه فعل ذلك لم يكن عرف قد خالف الدين بل يكون قد امر يقتل
 من يقصد الفتنه كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم من جاءكم فاصبروا بالسير كائنا
 على رجل واحد يريد ان يفرق جماعتكم فاصبروا بالسير كائنا
 من كان والمعرف عن عمر رضي الله عنه انه امر يقتل من اراد ان يفرق
 عن المسلمين بيعة بلا مشاورة لاجل هذا الحد يث واما
 قيل الواحد المتخلف عن البيعة اذا لم يقيم فتنه فلم يامر بقتل مثل هذا
 ولا يجوز قتل مثل هذا **وكذا** **المنوارة**

من المنوارة

من المنوارة التي قبل عثمان ومن المنوارة التي تروى ولا يثبت على كذب
 بين على عمر فاق قول له لين فعلت ليقتلنك الناس اخبار عثمان
 بفعله الناس ليس فيهم امر لم يثبت لك **وكذا قول**
 لا يولونه اياها اخبار عثمان سيفع ليس فيه **وكذا قول** عن الوليد بن
 هذا اللفظ بهذا اللفظ ليس بثابت عن عثمان **هو كذب عليه والله تعالى اعلم**
قال **الرافضي** **واما عثمان**
 فانه ولي امور المسلمين من لا يصلح للولاية حتى ظهر من بعضهم الفسق ومن
 بعضهم الخيانة وقسم الولايين اقراره وعونه على ذلك من راقم بوجه
 واستعمل الوليد بن عتبة حتى ظهر منه شره بالخمر وصلى بالناس وهو سكران
 واستعمل سعيد بن العاص على الكوفة وظهر منه ما ادى الى ان يخرج اهل
 الكوفة منها وولي عبد الله بن سعيد بن ابي سريح حتى ظلم منه اهله
 وكاتبه ان يسلم على ولاته سر خلاف ما كتب اليه جهرا وامر بقتل
 محمد بن ابي بكر وولي معاوية الشام فاحدث من الفتن ما احدث وولي
 عبد الله بن عامر البصرة ففعل من المناكر ما فعل وولي مروان امر
 والقي اليه مقاليد اموره ودفع اليه خاتمه فحدث من ذلك فقل عثمان
 وحديث من الفتنه بين الامة ما حدث وكان يورث اهله بالاموال
 الكثيره من بيت المال حتى انه دفع الى اربع نفر من قريش زوجهم بناته
 اربع مائة الف دينار ودفع الى امر واني الف دينار وكان ابن مسعود
 يطعن عليه ويكفره ولما حكم ضربه حتى مات وضرب عمار حتى صار ربه فقتل
 وقد قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم عمار جلد به بين عيني فقتله الفتنه
 المباريعة لانهم الله شفا عني يوم القيامة وكان عمار يطعن عليه وطرد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم بن ابي العاص عم عثمان عن المدينة
 ومعه امه مروان فلم يترك هو وابنه طردني زمن النبي صلى الله عليه وسلم
 واني بكر وعمر فلما ولي عثمان اواه ورده الى المدينة وجعل مروان

كان فيه وصاحب نذر بآية مع ان الله تعالى لا يخذل قوما يؤمنون بالله و
اليوم الآخر بوا دون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم وبناتهم
وولديهم اباء رايكم بده وضربه ضربا رجيعا مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في
حقه ما اقلت الغابرا ولا اظلت الخضر على ذي لهجة صدق من ابي ذر وقال
ان الله اوحى الي انه يحب اربعة من اصحابي وامرتي بحبهم فقبل من هم يا رسول الله
قال سيدهم علي وسلمان والفضل وادابوذر ووضح حدود الله
فلم يقتل عبيد الله بن عمر بن قتل الكه من ان قولي امير المؤمنين بعد اسلامه وكان
امير المؤمنين يطلب عبيد الله لافا هذه الفضا ص عليه فالحق معاوية
واراد ان يعطل هذا الشرب في الوليد بن عتبة حتى جلد امير المؤمنين
وقال لا يظلم هذا لله وانا حاضر وزاد الاذان الثاني يوم الجمعة وهو
بدعته صار سنة الى الان وخالف المسلمون كلامه حتى قتل وعابوا فعالة
وقالوا له غبت عن بدر وهو يوم يوم احد ولم تشهد
ببعث الى ضوان والاحياء في ذلك اكثر من ان تحصى
في جوابه
نواب علي خانوه وعصوه اكثر مما خان عمار له وعصوه وقد
صنف الناس كتابا فيمن ولي علي فاخذ المال وخانه وفيمن تركه وذهب
الى معاوية وقد ولي علي رضي الله عنه زياد ابن ابي سفيان باعبيد الله
ابن زياد فاقبل الحسين وولي الاشتر النخعي وولي محمد بن ابي بكر واجتال
هؤلاء ولا يثبت عاقل ان معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه كان خيرا
من هؤلاء كلام ومن **الحجج** ان الشيعة تنكر علي عثمان ما
يدعون ان عليا كان الملعون من عثمان فيقولون ان عثمان ولي ابا ربه
من اخيه ومعلوم ان عليا ولي ابا ربه من قبل ابيه واما كعبد الله
وعبيد الله ابني العباس فولي **عبد** الله بن عباس علي بن
وولي علي مكنة والطايف فثم بن العباس واما المدينية

فقبل

فقبل آتد ولي عليا سهل بن حنيف وقيل ثمان بن العباس واما المدينية
فولي عليا عبد الله بن عباس وولي علي صهر ربيعة محمد بن ابي بكر الذي ربه
في حجر ثم ان الامام **عبد** الله بن علي بن علي ولد له في الخلافة
او علي ولده وولد له علي ولده الآخر وهما جرا ومن المعلوم ان كان
نولية الاقرين منكم فنولية الخلافة العظمى اعظم من امر بعض الاعمال
ونولية الاولاد اقرب الي الانكار من تولية بني العم وطه كان الوكيل
والولي الذي لا يشترى لنفسه لا يشترى لابنه ايضا في احد قولي العما
والذي دفع اليه المال ليعطيه لمن يشاء لا يخذله لنفسه ولا يعطيه
في احد قولهم **و** كذلك تنازعوا في الخلافة هل للخليفة ان يوصي بها
لولده على قولين والشهادة لابنه من دونه عند اكثر العلماء ولا يزد
الشهادة لغيره **و** وهذا غير ذلك من الاحكام وذلك
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال **ان** وما لك لا يبيد
وقال ليس لواحد ان يرجع في هبة الا الولد فيما وهبه لولده
فان قالوا ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك بالنص قبل او لا نحن
نعنفه ان عليا خليفة راشد وكذا لك عثمان لكن قبل ان تعلم
حجة كل من مما فيما فعل فلا ريب ان تطرق الظنون والتهام الى ما فعله
علي اعظم من تطرق التهم والظنون الى ما فعله عثمان وادان القابل
لعل حجة فيما فعله قبل له وحجة عثمان فيما فعله اعظم وادان
لعلي العصمة ونحوها ما يقطع عنه السنة الطاعين كان ما
يدعي لعثمان من الاجتهاد والذي يقطع السنة الطاعين اقر في
المعقول والمنقول فان الراقي ينجي الى استخاص ظهر بصر في
المعقول وصحح المنقول ان بعضهم اكل خيرة من بعض فتجعل
الفاضل مذموما مستحقا للقدح وتجعل المعقول معطوفا مستحقا للمدح

كما فعلت النصارى بحببوا الى الانبياء صلوات الله عليهم وقد فضل الله بعضهم على بعض فجعلوا المفضول لها والفاضل مفضول دون الخوريين الذين يحبوا المسيح فيكون ذلك قلبا للحقايق واجيب من ذلك انهم يجعلون الخوريين الذين ليسوا انبياء معصومين عن الخطا ويقدر حون في بعض الانبياء كسليمان وغيره ومعهم ان برهم وعهد افضل من نفس المسيح صلوات الله عليهم بالدراليل الكثيرة بل وكذلك موسى فكيف يجعل الذين يحبوا المسيح افضل من نوحهم وعهد هذا من اجل الغلو الذي كفاهم الله عنه **فان** نجا باهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكل من اتى بها فمكر ووعده الله **فان** الرافضة موصوفون بالغلو عند الامم فان فيهم من ادعى الالهية في علي وهو لا يشتر من النصارى وفيهم من ادعى النبوة فيه ومن اثبت نبيا بعد محمد فهو شبيه باتباع مسيلة الكذاب وامثاله ومن المنتسب اليه الا ان عليا رضي الله عنه بري من هذه الدعوة بخلاف من ادعى النبوة لنفسه كحسيلة وامثاله **وهو** لا اله الا ما حسنه بدعون ثبوت امامته بالنص وان كان معصوما هو وكثير من ربه وان افوم ظاهره وعصوه ودعوى العصمة فضاهي المتاركة في النبوة فان المعصوم يجب اتباعه في كل حال فيكون لا يجوز ان يجال في شيء وهذا خاصة الانبياء وهذه امرنا ان نؤمن بما انزل اللههم **فقال** نجا قولوا امنا بالله وما انزل اليكنا وما انزل الى برهم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتى موسى وعيسى وما اوتى النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن لهم مسلمون فامرنا ان تقول امنا بما اوتى النبيون **فقال** نجا من رسولنا انزل اليه من ربه والمؤمنون كل امن بالله وما لا يكتنه وكثيرة من رسله

لانفر

لانفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفر لك ربنا واليك المصير **فقال** ولكن البر من امن بالله واليوم الآخر والملتكة والكتاب والنبين فالامانة بما جاء به النبيون ما امرنا ان نقوله ونؤمن بالله وهذا هو الحق عليه المسلمون انه يجب الايمان بكل نبي ومن كفر نبي واحد فهو كافر من سب وجب قتله بانفاق العلم وليس كذلك من سوى الانبياء سمو اوليا او ائمة او حكاما او علماء او غير ذلك من جعل بعد الرسل معصوما يجب الايمان بكل ما يقول فقد اعطاه معنى النبوة وان لم يعط لفظها **ونفا** لهذا ما الفرق بين هذا وبين انبياء بني اسرائيل الذين كانوا مأمورين باتباع سريعة التوراة وكثير من الغلاة في المشايخ تعتقد احدهم في شئ من هذه **ويقول** الشيخ محفوظ ويأمر من بانيا على الشيخ في كل ما يفعل لا يجال في شيء اصلا وهذا امر غلو الرافضة والنصارى ولا سمعنا **فان** ندي في بعض الامم كانوا معصومين واصحابهم من ثبوت النبي الذي يدعي لمهدي يقولون انه معصوم ويقولون في خطبة **فان** الجمعية الامام المعصوم والمهدي المعلوم ونفا انهم قتلوا بعض من انكر ان يكون معصوما **ومعهم** ان كل هذه الاقوال مخالفة لدين الاسلام للكتاب والسنة وجماع سلف الامة وائمتها فان الله تعالى يقول اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فان تنازعتم في شئ فمن ذى الله والى الرسول **فان** ثبت شخصا معصوما غير الرسول او حجة الله ما ننوزع فيه اليه لانه لا يفور عنه الا الحق كالمسود وهذا خلاف الحق **وايضافا** ان المعصوم يجب طاعته مطلقا بلا قيد ومخالفة شئ من الوعيد والقرآن اما ثبت هذا في حق الرسول خاصة **فان** نجا ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا

وقال ومن يعص الله ورسوله فان له اجرهم خالد بن قيس ابا عبد الله
 الفراء في غير موضع على ان من اطاع الرسول كان من اهل السعادة ولو
 لم يكن طفي ذلك طاعة معصوم اخذ ومن عصي الرسول كان من اهل العبد
 وان قد رآه اطاع من طين انه معصوم فالرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي فرغ
 الله به بين اهل الجنة واهل النار وبين الايمان والفجار وبين الحق والباطل وبين النجى
 والاشداد والمهدي والضلال وجعل القسم الذي قسم الله به عباده
 الى شقي وسعيد فمن تبعه فهو السعيد ومن خالفه فهو الشقي وليس هذه
 المرئيه لغايه وطلبنا انفق اهل العلم اهل الكتاب والنسب على
 كل شخص سوى الرسول فانه يؤخذ من قوله وايزدك الرسول الله
 فانه يجب تصديقه في كل ما اخبر وطاعته في كل ما امر فانه المعصوم الذي
 لا ينطق عن الهوى انه هو الا وحي يوحى وهو الذي يسأل الناس عنه يوم القيمة
 كما قال تعافنسان الذين ارسل اليهم ولتسالن المرسلين وهو الذي
 يمتحن به الناس في قبورهم فيقال لاحدكم من ربك وما ديتك ومن نبيك
 ونفاد ما نقول في هذا الرجل الذي بعث فيكم فيثبت الله
 الذين امنوا بالقرآن الا انهم فيقول هو عبد الله ورسوله جاءنا بالبينات
 والهدى فامنا به فما نغناه ولو ذكرنا رسوله من ذكره من الامم
 والصحابه والائمة لعلمنا لم ينفعه ذلك ولا يمنع في قبره فستحضر
 الرسول والمقصود هنا ذكر ما ينبغي ان ما يعتد به
 على فيما انكر عليه يعتد به عن عثمان فان عليا قاتل على الولاية وقتل
 بسبب ذلك خلق عظيم ولم يحصل له ولائته لافئاف للكفار ولا تفتح لبلادهم
 ولا كان المسلمون في زيادة خير وقد وثق من افاربه من ولاه فولايتة الافارب
 مشركة ونواب عثمان كانوا طوع من نواب علي وابعد عن الشورى
 واما الاسواق التي تاول فيها عثمان فكل
 ناول علي في الدنيا فاما له ما اخطر واعظم ويقال ثانيا

هذا

هذا النص الذي ندعوته انتم فيه فخلقوا خلافا بوجوب العلم الضروري بان
 ليس عندكم ما يعتد عليه فيه بل كل قوم حكم بغير ما شاءوا وانصا
 تجاههم المسلمين يقولون اننا نعلم علما يقينا بل ضد ريبا ضد هذا النص
 بطرق كثيرة مبسوطة في موضعها وقيل بالثا اذا كانت كذلك
 ظهرت حجة عثمان فان عثمان يقول ان بني امية كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يستعملهم في حياتهم واستعملهم بعده من لا يثم بقرانه فيهم ابوبكر الصديق
 وعمر رضي الله عنهما ولا يعرف قبيلة من قبائل قريش فيها عا لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم اكثر من بني عبد شمس لانهم كانوا اكثر من وكان فيهم شرف
 وسود فاستعمل النبي صلى الله عليه وسلم في عزة الاسلام على فضل الاصل
 وصحة غناب ابن اسيد ابن ابي العاصي ابن امية واستعمل علي بن
 ابي سفيان ابن حرب ابن امية واستعمل ايضا خالد بن سعيد بن العاصي
 على صدة قاضي مدح وعلى صنعاء اليمن فلم يزل عليها حتى مات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم واستعمل عثمان بن سعيد ابن العاصي على نجا وجيب وقري
 عرينه واستعمل ابا بن سعيد بن العاصي على بعض السرايا ثم استعمل على
 البحرين فلم يزل عليها بعد العلاء ابن الحضرمي حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 واستعمل الوليد بن عتبة ابن ابي معيط حتى اتى فيه بالها الذين
 آمنوا ان جاكر فاستق بقاء فتجنبتوا ان نصيبو قوما الا انهم يقولون
 عثمان انما استعمل الا من استعمل النبي صلى الله عليه وسلم ومن جنتهم ومن
 قبيلتهم وصدا لك ابوبكر وعمر بعده فقد ولي ابوبكر يزيد بن
 ابي سفيان بن حرب في قنوج الشام واقرب عمر ثم ولي عمر بعده اخاه
 وهذا النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال هؤلاء ثابت
 مشهور عند بل عتوان عند اهل العلم ومنه فواتر عند علماء الحديث
 ومنه ما يعرفه العلماء منهم ولا ينكره احد منهم
 فكان لا يخرج على جوار الاستعمال من بني امية بالنص الثابت

منهم

عن النبي صلى الله عليه وسلم انظر عند كل غافل من دعوى كونه الخالفة في واحد
 معين من بني هاشم بالنص لانه هذا كذب بانفاق اهل العلم بالنقل
 وذلك صدق بانفاق اهل العلم بالنقل **واحد بنو هاشم**
 فلم يستعمل النبي صلى الله عليه وسلم منهم الا علي بن ابي طالب رضي الله عنه
 علي اليمن وولي ايضا علي اليمن معاذا بن جبل وابو موسى الاسدي وولي جعفر
 ابن ابي طالب علي قتال مؤتة وملاه بعد زيد بن حارثة وقيل عبد الله
 رداحه فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم في الولاية زيد بن
 حارثة مولاه وهو من علي جعفر بن ابي طالب وقد روى ان العباس ساله
 ولايته فلم يولها اياها وليس في بني هاشم بعد علي افضل من حمزة وجعفر
 وعبيدة ابن الحارث بن المطلب الذي قتل يوم بدر حمزة لم يتولد شيئا
 فانه قتل يوم احد شهيدا رضي الله عنه وما ينقله بعض الزناد بل
 وشيوخهم من سيرة حمزة وبنده ولولها بينهم وبذكره وولده وبناته
 وحصاراته وغير ذلك فكله كذب من جنس ما يذكره الزناد
 من الغزوات **الحديث** وبني علي بن ابي طالب بل علي النبي صلى الله عليه وسلم
 من جنس ما يذكره ابو الحسن التكريتي صاحب تنقيح الانوار
 فيما وضعه من السيرة فانه من جنس ما يفتريه الكذابين في سيرة
 داهية والباطال والعيادين ونحو ذلك فان معاذي رسول الله صلى الله عليه وسلم
 معروفه مضبوطة عند اهل العلم وكانت بضع وعشرين بن خزيمة
 لكن لم يكن القتال منها الا في شيع معاذي **مسند**
 واحد والحمد لله وبني المصطلق والغاية وقع خير
 وقع مكر وحيان والطائف وهي اخر غزوات القتال
 لكن لما حاصد الطائف وكان بعد هزيمة قبور وهي اخر الغزاة
 واكثرها عداواتا على الناس وفيها اتك الله سورة براه
 لكن لم يكن فيها قتال وما يذكره جهال الحجاج من حصار

نبوة

نبوة كذب لا اصل له فلم يكن نبوة حسن ولا عقاله وقد افام
 لها رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرين ليلة ثم رجع الى المدينة النبوية
 واذا كان جعفر افضل من بني هاشم بعد علي في حياته ثم مع هذا امر النبي صلى الله عليه وسلم
 زيد بن حارثة وهو من كذب علم ان النقاد بم فضيلة الايمان والتقوى وتحسب
 اخر بحسب المصلحة لا بالنسب ولهذا قدم النبي صلى الله عليه وسلم ابابكر وعمر
 علي فاذا ربر لانه رسول الله يامر بامر الله ليس من الملوك الذين يقدمون
 يا هؤلاء لا فارهم ومولاهم وقصد قايهم **كذلك** كان ابوبكر وعمر
 الله عنهما حتى قال عمر من امر رجلا قرينة او صدقة بينهما
 وهو محمد في المسلمين خيرا منه ففدحان الله ورسوله وحان المؤمن
فصل القاعد الكاذبة
 انا لا نعتقد ان احدا معصوما بعد النبي صلى الله عليه وسلم بل الخلفاء
 وغير الخلفاء يجوز عليهم الخطا والذنوب التي تقع عنهم قد يتولون منها
 وقد تكفر عنهم حسناتهم الكثيرة وقد يتناولوا ايضا بمصائب تكفر
 عنهم لها وقد يكفر عنهم **بغير** ذلك فكل ما ينقل عن عثمان غانم
 ان يكون ذنبا او خطا وعثمان رضي الله عنه قد حصلت له اسباب المغفرة
 من وجوه كثيرة منها سابقته وایمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته وقد
 ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد له بل بشهادة بالجنة على بلوى نصيبه
 ومنها انه **ثاب** من علمه ما انكره عليه واسمه ابني بلوا عظيم
 فكفر الله به خطاياه وجره حتى قتل شهيدا عظيما وهذا من عظم
 ما يكفر الله به الخطايا **كذلك** علي ما ذكره الخوارج وغيرهم
 عليه غايته ان يكون ذنبا او خطا وكان قد حصلت له اسباب المغفرة
 من وجوه كثيرة منها سابقته وایمانه وجهاده وغير ذلك من طاعاته
 ومنها **اسمها** ذنوب النبي صلى الله عليه وسلم له بالجنة ومنها انه ثاب
 من امور كثيرة انكرت عليه وتندم عليها ومنها انه قتل مظلوما شهيدا

قد هذه القاعدة نعتين ان نحل كل ما فعل واحد منهم هو الواجب
 او المستحب من غير حاجته بنالي ذلك والناس المخرجون في هذا الباب صنفان
 الفادحون الذين يقدحون في الشخص بما يغفر الله له والما دحون الذين
 يجعلون الامور المغفورة من باب السعي المستحور فهذا يغلو في الشخص
 الواحد حتى يجعل سيئاته حسنا وذلك يخفوا فيه حتى يجعل السيئة الواحدة
 منه محببة للحسن وقد اجمع المسلمون كلهم على الخوارج
 على ان الذنوب هي بالتوبة وان عثماني ما يحيى بالحسن وما يمين احد ان يقول
 ان عثمان او عليا او غيره هالم نبوا من ذنوبهم فهذا جنة على الخوارج الذين
 يكفرون عثمان وعليا وعلى السبعة الذين يقدحون في عثمان وغيره وعلى
 المناصب الذين يخصصون عليا بالقدح ولا ريب ان عثمان رضي الله
 تعالى فيه طائفتان سبعة من بني امية وغيرهم ومن يخصصون من الخوارج
 والزيدية والاصحابية وغيرهم لكن شيعته اقل غلو فيه من سبعة
 علي فابالغنا ان احدا منهم اعتقد فيه مخصوصه الهمة والنبوة ولا
 بلغنا ان احدا اعتقد ذلك في ابي بكر وعمر لكن قد يكون بعض من يغلو
 في جنس المنابع ويعتقد فيهم التحول والاتحاد او العصمة يقولون ذلك
 في هؤلاء لكن لا يخصصهم بذلك ولكن سبعة عثمان الذين كان فيهم اخافون
 على ان كان اكثر منهم يعتقد ان الله اذا استخلف خليفة قبل منه الحسن
 ونجا وزل عن السيف وان يجب طاعته في كل ما يامر به وهذا
 مذاهب كثير من شيوخ السبعة العثمانية وعامسا بها ولها
 لما حج سليمان بن عبد الملك وتكلم مع ابي حازم في ذلك
 قال له ابو حازم يا امير المؤمنين ان الله تعالى يقول يا داود
 انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى
 فضلل عن سبيل الله ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب
 شديد بما كانوا يعملون وهو عظم قايي حازم سليمان معروف

وطائفة

ولما نزل على محمد بن عبد الله بن ابي طالب من المنة والتعد له ما كان قد غفي
 ثم ما فطلب يزيد بن عبد الملك ان يسير سيرته فحاشا اليه عسرون شيئا من شيوخي
 الشيعة العثمانية فحذوا له بالله الذي لا اله الا هو ان الله اذا استخلف خليفة
 قبل منه الحسن ونجا وزل عن السيف حتى ساءت عن مثل طائفة عمر بن عبد
 العزيز وهذا كانت فيهم طاعة مطلقة لمؤيديهم فانهم كانوا يرون ان الله اوجب
 عليهم طاعة وليهم مطلقا وان الله لا يواخذ على سيئاته لم يبلغنا ان احدا
 منهم كان يعتقد فيهم انهم معصومون بل يقولون انهم لا يواخذون على ذنوب
 كانهم يرون ان سيئات هؤلاء مكفرة بحسناتهم كالكفر الصغار باجتناب
 الكبائر فهو لا اذا كانوا لا يرون خلفا بني امية معا وبه فمن بعد مواعيد
 مواعيد بن بذي فكف يقولون في عثمان مع سابقته وفضله
 وحسن سيرته وعدله وانته من الخلفاء الواسدين واحدا الخوارج
 ما وكنك يكفرون عثمان وعليا جميعا ولم يكن لهم اختصاص بذي عثمان
 واحدا سبعة علي فحاشا منهم او اكثرهم بذي عثمان حتى ان يذنب الذين
 يكفرون علي ابي بكر وعمر فيهم من بسب عثمان ويذمه وخيارهم الذي سيكت
 عنه فلا يبرحم عليه ولا يلغنه وقد كان من شيعته عثمان عن بسب عليا
 ويحرم ذلك على المنابر وغيرها لاجل القائل الذي كان بينهم وبينه
 وكان اهل السنة من جميع الطوائف تذكر ذلك عليهم وكان فيهم من يفر الصلوة
 عن وقتها فكان المنسك بالسنة يظهر حجة على ومولاه وجها قط على
 الصلاة في مؤقنتها حتى روي عن ابن عمر الجملي وهو من خيار اهل الكوفة
 يسيح التوري وغيره بعد موته فقبل له ما فعل الله به فقال عفر الله
 نبي علي بن ابي طالب ومخافتي على الصلاة في مؤقنتها وعلت
 سبعة علي في الحائض الاخر حتى صاروا يصلون العصر مع الظهور دائما
 قبل وقتها الخاص ويصلون العشاء مع المغرب دائما قبل وقتها الخاص

فيجمعون بين الصلواتين دايماني وقت الاولى وهذه اخلاق المؤمنين سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فان اجمع انما كان بفعله لسبب لاسمها اجمع في
 وقت الاولى فان الذي نوافر عند الائمة انه فعله بعرفة واما ما فعله
 بغيرها ففيه تراخ ولا خلاف انه لم يكن يفعله دايماني الا في الحضر والى السفر بل
 في حجة الوداع لم يجمع الا بعرفة ومن دلفه ولكن روي عنه الجمع في ثبوت روي
 ايضا انه جمع بالمدنية كن نادرا لسبب وانما لم يجمع فيه ترك الجمع فكيف
 يجمع بين الصلوتين دايماني او ليس كذلك اذا كانوا يؤخرون الظهر الى وقت العصر
 فهو خير من تقدم العصر الى وقت الظهر فان جمع الناحية خير من جمع التمام
 فان الصلاة بفعلها النائم والناسي فضا بعد الوقت واما الظهر قبل
 الزوال فلا تصلي عليه وهذا كذا يجد في غالب الامور بدع هؤلاء الشيع
 من بدع اولئك ولم يكن احد منهم ينعرض لاي كبر وعمر الا بالحجة والثناء
 والتعظيم ولا بلغنا ان احدا منهم كفر عليا كما كفره الخوارج الذين خرجوا عليه
 من اصحابه وانما غايته من يتبعه منهم على ان يقول كان ظالمسا ويقولون
 لم يكن من الخلفاء ويردون عنه شيئا من المعاونة على قتل عثمان والاشارة
 بقتله في الباطن والرضا بقتله وكل ذلك كذب على علي رضي الله عنه
 وقد حلف رضي الله عنه وهو الصادق بلا عين انه لم يقتل عثمان
 ولا مالا على قتله بل ولا رضي بقتله وكان يلين قتلة عثمان واهل
 السنة يعلمون ذلك منه بدون قوله فهو الحق من ان يعان على قتل عثمان
 او يرضى بذلك فما قاله شيعته علي في عثمان اعظم مما قاله شيعته عثمان
 في علي فان كثير منكم يكفر عثمان وشيعته عثمان لم تكفر عليا ومن لم يكفر
 بسببه وببعض اعظم ما كانت شيعته عثمان تبغض عليا واهل السنة
 ينولون عليا وعثمان جميعا ويقيمون من الشيع والفرق في الدين الذي
 يوجب موالاته اهداهما ومعاداة الاخر وقد استقر امر اهل السنة

عليان هو

عليان هو لاء مسيرود كهدا الجنة والطلحة واليبر وغيرهما من شيعته له الرسول
 بالجنة كما قد بسط في موضعه وكان طائفة من السلف يقولون لا يستشهد بالجنة
 الا رسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وهذا قول محمد بن الحنفية
 والاوزاعي وطائفة اخرى من اهل الحديث كعلي بن المديني وغيره يقولون هم في
 الجنة ولا يقول تشهد لهم بالجنة والصلوات **باب**
 تشهد لهم بالجنة كما استقر على ذلك مذهب اهل السنة وقد اظهر احمد بن حنبل
 لعلي بن المديني في هذه المسئلة وهذه معلوم عندنا خبرا صادقا وهذه
 المسئلة لبسطها موضع آخر **باب** السلام هنا فيما يذكر عنهم من امور
 يراد بها الطعن عليهم وطائفة تغلو فيهم فريدان نجعلهم معصومين او
 كالمعصومين وطائفة تزيدهم شيعهم وتذممهم باوراء كانت صدقا
 فيما معذورهم او هم غير موافقين بها فانه ما ثم الاذنب او خطا في اجنبا
 والخطا قد رفع الله الواحدة به عن هذه الامة **باب**
 لمعقنة هذه اسباب كانت موجودة فيهم وهما اصلان عام وخاص اما
 العام فان الشخص الواحد يجمع فيه اسباب الثواب والغنا عند عامة المسلمين
 من الصحابة والتابعين لهم باحسان واجبة المسلمين والتراخي في ذلك مع الخوارج
 والمعتزلة الذين يقولون تائب الامتار في الآخرة او معاقب ومن دخل النار
 لم يخرج منها لا شفاعة ولا غيرها ويقولون ان الكبرية تخط جميع الحسنة
 ولا يبقى مع صاحبها من الايمان شي وقد ثبت بالنصوص المستفيضة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم احوال اقوام من النار بعد ما منحسوا وتببت
 ايضا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لاهل الكيا برهن احسن والا تأرب
 بذلك فتورثه عند اهل العلم بالحديث اعظم من تواتر الآثار بنص السرقة
 ورحم الزاني المحسن ونصبت لكاه ووجوب الشفاعة ومارت لحدة
 واهمال ذلك ان كان هذا الاصل لا يخارج اليه في صل عثمان واهماله
 من تشهد له بالجنة وان الله رضي عنه وانه لا يجافي في الآخرة بل تشهد

ان العشرة في الجنة وان اهل بيعة الرضوان في الجنة وان اهل بدر في الجنة
 كما ثبت الخبر بذلك عن الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى وقد
 دخل في الجنة خلق من هؤلاء المشهورين بجملة الجنة والذي قتل عمار بن ياسر
 هو ابو العادبة وقد قيل انه من اهل بيعة الرضوان وذكر ذلك ابن خزيمة فحق
 نسبه لعمار بالجنة وللقائل ان كان من اهل بيعة الرضوان بالجنة واصلا
 عثمان وعلي وطلحة والزبير فمما اجل قدرهم غيرهم ولو كان حترهم ما كان
 فحق لا شك ان الواحد من هؤلاء لا يذب بل الذي شهد به ان الواحد من
 هؤلاء اذا اذنب فان الله لا يعذب به في الآخرة ولا يدخله النار بل يدخل الجنة
 بلا ريب وعقوبة الآخرة تزداد عنه اما بنو بني منة واما حسنة ابنة كعب بن واما
 مصابة المكفرة واما بغير ذلك كما قد بسطنا في موضعه فان الذنوب
 مطلقا من جميع المؤمنين هي سبب العذاب لكن العقوبة بها في الآخرة في جماع
 تندفع بنحو عشرة اسباب **السبب الاول**
 التوبة فان التائب من الذنب كمن لا ذنب له والتوبة مقبولة من جميع الذنوب
 والفسوق والعصيان قال تعالى قل للذين كفروا ان ينتموا بغيرهم ما قد
 سلف وقال تعالى فان تابوا وافاوا الصلوة واتوا الزكاة فخلو بكم في الدين
 وقال تعالى قل للذين كفروا ان الله ثالث ثلاثين ولا تنفعهم مقامه الا الله
 وان لم ينتموا بغيرهم يقولون لميسن الذين كفروا هم عذاب اليم اولا ينوبون الى الله
 ويستعقر ونعوذ بالله غفور رحيم وقال الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات
 ثم لم ينوبوا قلهم عذاب جهنم ولهم عذاب اخرا في **الحسن البصري**
 انظر الى هذه النكروم والجود ففتوا اولاه وعذبهم بالارثم هو بنوهم
 الى التوبة والنوبة عامة لكل عبد **فمن كان**
 قال تعالى وحملها الانسان انه كان ظلوما جهولا لعذاب الله المتأفان والمتأفان
 المتأفان والمتأفان والمتأفان والمتأفان والمتأفان والمتأفان والمتأفان والمتأفان
 الله غفور رحيم وقد احب الله في كتابه عن توبة انبيائه ودعاهم بالتوبة

كقوله

كقوله تعالى فالتقي آدم مع ربه فكانت قناب عليه انه هو التواب الرحيم وقوله ابراهيم
 واسماعيل ربنا ثقيل منا ان انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن
 ذريتنا امة مسلمة وارنا ما سكتا ونبت علينا انك انت التواب الرحيم وقال موسى
 انت ولينا فاغفر لنا وارحمنا وانت خير الغافرين واسكن لنا في هذه الدنيا
 حسنة وفي الآخرة انا هداة اليك وقوله رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي فعفرت له
 انه هو الغفور الرحيم وقوله نعم اليك وانا اول المؤمنين وكذلك
 ما ذكره في قصة داود وسليمان وغيرهما **واما ما لور عن نبينا**
 صلى الله عليه وسلم من ذلك فكثير مشهور واصحابه كانوا افضل من اولي الامر
 فهم اعرف القرون بالله واسمهم له حسنة وكانوا اقوم الناس بالتوبة في حياتهم
 وبعد مماتهم فمن **ذكر ما عجب عليهم** ولهم نوبتهم التي بها
 رفع الله درجاتهم كان ظالم المهد كما جرى من بعضهم يوم الحديبية وقد تابوا
 منه جميع امره انه كان فصد لهم الخبر وكذلك قصة حاطب بن ابي
 بلتعنة تائب عن ما بل زانية كان يئوب توبته لولاها صاحب مكس لعقوله
 كما تائب عمار بن مالك واتى الى النبي صلى الله عليه وسلم حتى طهره باقاعته الحمد عليه
 وكذلك التامة بية بعده وكذلك كان نواز من عمر وغيره كانوا
 اذا سرب احدكم اخرا الى امارة فقال طهرني وام علي الحمد فهذا
 فعل من ياتي الكبر منهم حتى يعلم احرا ما فكيف اذا اتى احدكم الصغار
 او ذنبا تاول فيه ثم ثبني لهم خطاه وعثمان بن عفان رضي الله عنه
 تائب توبة ظاهرة من الاقدار التي صاروا يذكرونها ويظهرها انها منكرو
 وهذا ما ثور مشهور رغبه رضي الله عنه وارضاه وكذلك
 عاصية رضي الله عنها تدمت على صبرها الى البصرة وكانت اذا ذكرت
 نيكى حتى تبل خمارها وكذلك طاعة تدم على ما طين من نفيطة
 في نصر عثمان وعلى غير ذلك والذين يزدحم على صبيح يوم الحجل

وعلي بن ابي طالب رضي الله عنه ند علي مورفعها

عن الفتاوى وغيره وكان يقول لقد عجزت عن عزة لا اغدر سوف اكس بعد لها وشهر
 واجمع الراي الشئب المنشر وكان يقول لبالي صفات لله در مقام فاقه
 عبد الله بن عمر وسعد بن مالك ان كانا نجاه لعظيم وان كانا انما ان خطاه
 ليسر وكان يقول يا حسن يا حسن ما ظن بولدك ان الامر يبلغ الي هذا ودا بولدك
 لو ما قبل هذه بعشرين سنة ولما رجع من صفين فغير كلامه وكان يقول
 لا نكرهوا اماره معاوية فلو فقد فهو لرايم الراس نطارت عن كواهلها وقد
 روي عن علي رضي الله عنه هذا من وجهين او ثلاثة وثلاثون الا اننا نكره هذه
 الاحوال في خلافة ربيبنا اخلاق الناس وتفرقهم وكثرة الشر الذي
 اوجب الله لو استقبل من امره ما استبد به ما فعل ما فعل وبالجملة ليس علينا
 ان نعرف ان كل واحد نائب ولكن نعلم ان التوبة منه روعة لكل عبد للانبياء
 ولين ودينهم وان الله سبحانه يرفع عبده بالتوبة واذا ابتلاه بما يتوب منه
 فامطع صود كما في النهاية لا تفصل اليه فانه الله يحب التوابين ويحب المتطهرين
 وهو يبدل بالتوبة السيئات حسنا والذنب مع التوبة يوجب لصاحبه من
 العبودية والخشوع والنواضع والدعاء وغير ذلك ما لم يكن يحصل قبل ذلك
 وطبقه قال طائفة من السلف ان العبد لم يفعل الذنب فدخل به الجنة
 ولم يفعل حسنة فدخل بها النار يفعل الذنب والابرار نصيبه اذا ذكر
 نائب الى الله ودعاه وخضع لم يدخل به الجنة ويفعل الحسنة فيجب لها
 فدخل النار وفي الاثر لو لم تذب توبت عليكم ما هو اعظم من الذنب وهو العجب
 وفي اثر اخر لو لم تكن التوبة احب اليه لما ابتلي بالذنب اكرم الخلق عليه وفي اثر
 آخر يقول الله تبارك وتعالى اهل ذكري اهل عا سني
 واهل سكرتي اهل زيادتي واهل طاعتني اهل كرامتي واهل معصيتي لا اوتينهم
 من جهنم ان تابوا فانا حبيهم فان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين

وان التوبة

والنائب حبيب الله سواء كان شابا او شيخا السبب الثاني

الاستغفار فان الاستغفار هو طلب المغفرة وهو من جنس الدعاء والسؤال
 وهو مفروق بالتوبة في الغالب وما هو ربه لكن قد يتوب الانسان ولا يدعو
 وقد يدعو ولا يتوب وفي الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي
 صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه عز وجل انه قال اذ توب عبد ذنبا فقال
 اللهم اغفر لي ذنبي فقال الله تبارك وتعالى انه لم يعبه الذنب و
 ياخذ بالذنب ثم عا دفا ذنب فقال ذنب عدي ذنبا فعلم ان له ربنا
 يغفر الذنب ويأخذ بالذنب ثم عا دفا ذنب فقال رب اغفر لي ذنبي فقال
 تبارك وتعالى عدي ذنبا فعلم ان له ربنا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب
 لذنب ثم عا دفا ذنب فقال رب اغفر لي ذنبي فقال تبارك وتعالى اذ ذنب
 عدي ذنبا فعلم ان له ربنا يغفر الذنب ويأخذ بالذنب قد غفر له عدي
 وفي رواية مسلم فليعمل ما شاء والتوبة نحو جميع السمات
 وليس شيء يغفر جميع الذنوب الا التوبة
 فان الله لا يغفر ذنبا من ذنوبهم الا ان يشاءوا فاما
 التوبة فانه قال قل يا عبادي الذين اشرقوا على انفسهم لا تقنطوا من
 رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو الغفور الرحيم وهذه
 لمن تاب ولها انا قال لا تقنطوا من رحمة الله بل توبوا اليه
 وقال بعد ها وانيو الي ربكم واسئلو له من قبل ان ياتيكم العذاب
 ثم لا تنصرون واما الاستغفار زيدون التوبة فهذا الاستغفار للمغفرة
 ولكن هو سبب من الاشياء السبب الثالث الاعمال
 الصالحة فان الله تعالى يقول ان الحسنات يذهبن السيئات وقال
 النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ ابن جبل يوصيه يا معاذ اذا اتق الله حيث ما كنت

وانبع السبعة الحسنة نحرها وحالف الناس خلقا حسنا وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الصلوات الخمس والجمعة والجمعة ورمضان الى رمضان كفارة لما بينهن
اذا اجنبك الكبائر عرجاه في الصحيحين وفي الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
من صام رمضان ايمانا واحسانا باغفر له ما تقدم من ذنبه ومن قام ليلة القدر ايمانا
واحسانا باغفر له ما تقدم من ذنبه وقال من حج هذا البيت لم يرفث ولم يفسق
خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وقال ابن عمر لو ان بيننا وبينكم كفارة يغفر
فيه كل يوم خمس مرات هل يبقى من درنة شيء لو الا قال فكذلك الصلوات
الخمس لمحو الله بهن الخطايا كما يحو الماء الدرن وهو اكله في الصحيح وفي
الصدقة فطفي الخطيئة كما يطفئ الماء النار رواه الزهري وصححه وقال
تعالى يا ايها الذين آمنوا هل ادلكم على شيء ينجيكم من عذاب اليم تومنون بالله
ورسوله ونجاهه وين في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
يعظم لكم ذنوبكم ويدخلكم جهنم يخرج من تحتها الانهار وقساكن طينة في
جنان عذبة ذلك الفوز العظيم وفي الصحيح يغفر للشهيد كل شيء الا الدين
وما روي في شهيد الجهاد يغفر له الدين فاسناده ضعيف والدين حتى لا يجي
فلا بد من استيفائه وفي الصحيح صوم يوم عرفه كقارة سنين وصوم يوم
عاشوراء كقارة سنة وفي صحيح هذه النصوص كثيرة وشيخ هذه الاحاديث
يحتاج الى سط كبير فان الاشياء يقول اذا كفر عني بالصلوات الخمس
فابي سي تكفر عني الجمعة او رمضان وكذلك صوم عرفه وعاشوراء
ويعض الناس حبيب عن هذا بانه يكتف لهم درجا اذا لم يجدوا لكفرة من
السبعات **فرضات** اولها العمل الذي يحو الله به
الخطايا ويكفر بها السيئات هو العمل المفيد والله تعالى انما يتصل
من المنان والباس لله في هذه الآية ثلاثة اقوال طرفان وسط
فالحوارج والمعادلة يقولون لا يتقبل الا من اتقى الكبار وعندهم

صاحبه بكتة

صاحب الكبار لا يقبل منه حسنة جاب والمحنة يقولون من اتقى
السنة والسلف والابنة يقولون لا يتقبل الا من اتقاه في ذلك العمل فعمله
كما اوردنا لوجه الله قال الفضل بن عباس في قوله تعالى ليلوكم
ايكم احسن عملا قال اخلصه واصوبه فالوايا ابا علي ما اخلصه واصوبه قال ان
العمل اذا كان خالصا لم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا لم يكن خالصا لم يقبل
حتى يكون خالصا صوابا **والخالص ان يكون لله والصواب ان يكون على السنة**
فصاحب الكبار اذا اتقى الله في عمل من الاعمال يقبل الله منه ومن هو افضل من
اذا لم يتق الله في عمل لم يقبله منه وان تقبل منه عملا آخر واذا كان الله تعالى
يقبل من يعمل على الوجه المأمور به ففي السنن عن عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان العبد ينصر عن صلاة ولم يكتب له الا نصيبها الا انما الايام
حتى قال الاغصنها وقال ابن عباس ليس لك من صلاتك الا ما
عظمت منها وفي الحديث رب صائم حظه من صيامه العطس ورب فاجر حظه
من فاجره السمير وكذلك الحج والجهاد وغيرهما وفي حديث معاوية
ومروعا وهو في السنن الغزو غزوان فغن وبنغي به وجهه الله ويطاع فيه
الامير وينفق فيه كرايم الاموال ويباس فيه الشراك ويتجيب فيه الفساد ويحي
فيه الغلول فذلك الذي لا يغدره شيء وغر ولا ينغي به وجهه الله ولا
يطاع فيه الا يتفق فيه كرايم الاموال ولا يباس فيه الشراك ولا يجيب
فيه الفساد ولا ينغي فيه الغلول فذلك حسب صاحبه ان يرجع كفا وقيل
لبعض السلف الحاج كثير ففاد الحج كثير والحاج قليل ومن كل هذا
كثير فالمجوا الكفير يقع بما يقبل من الاعمال واكثر الناس يقصرون
في الحسنة حتى في نفس صلاتهم فالسعيد منهم من يكتب له نصفها وهذه
تعملون السبعات كثيرة فلهذا يكفر بما يقبل من الصلوات الخمس شي وبما
يقبل من الجمعة شي وبما يقبل من صيام رمضان شي وكذا كل
سائر الاعمال وليس كل حسنة تحوكل شي بل المحو يكون للصغير ويكون

العمل

للكبار برأيه باعثا رايه من العمل قد يفعل الانسان على وجهه بكل فيه اخلاصه
 وعبوديته لله فيعجز الله له به كبريا في لزمه في كون حاجته وتغيرها عن عبد الله
 ابن عمر وابن العاصي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال يصاح رجل من امتي يوم القيامة
 على رسول الخلاق فينشر عليه شغفه وشغفه وسجل كل سجل مما كان له بطافة قد
 هل شكر في هذا شيئا فيقول لا يا رب فربو لا ظلم عليك فخرج له بطافة قد
 الكف فيها شيئا وانه لا اله الا الله فيقول اني نفع هذه البطافة مع هذه السجلات
 فتوضع البطافة في كفه والسجلات في كفه فتثبت البطافة وطاشت السجلات
 فيصير حاله من قالها باخلاص وصدق كما قالها هذا الشخص والافاهل
 الكبار الذين دخلوا النار كلهم كانوا يقولون لا اله الا الله ولم يزرع قلوبهم على سبيلهم
 كما يزرع صاحب البطافة وكذا كانت في الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 بينما رجل يمشي بطريق استنه عليه فيها العطش فوجد بئر فارتقى فاشرب
 ثم خرج فاذا كلب يلعب بالذي الذي من العطش فقال الرجل لقد بلغ هذا
 الكلب من العطش مثل الذي كان بلغ بني فارتد البئر فلاحقه ثم اسكه فيه
 حتى رافقها الكلب فشكر الله له ذلك فغفر له وفي لفظ في الصحيحين
 ان امرأه بغيا راف كلبا في يوم حار يطوف ببيوتها ولح لسانه من العطش
 فارتدت له فوقها فغفر لها وفي لفظ اخر ان كانت بغيا من بغايا بني اسرائيل
 وفي الصحيحين عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال بينما
 رجل يمشي بطريق وحده غص شوك على الطريق فاخذه فشكر الله له فغفر له
 وعن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال دخلت امرأة النار في هرة
 ربطتها لاهي اطعمتها ولاهي تزكيتها فاكلت من الارض حتى ماتت بذلك
 فهذا سفت الكلب بايمان خالص من قلبه فغفر لها ولا فليس
 كل بغية سفت كلبا يغفر لها وكذلك هذا الذي غفر للشوك
 عن الطريق فعلمه اذ ذلك بايمان خالص واخلاص قايما بقلبه فغفر له
 بذلك فان الاعمال تتفاضل بما في القلوب من الايمان والاخلاص

وان الرجلين

وان الرجلين ليكون مفاهما في الضف واحد وان صلاهما كما بين السماء والارض
 وليس كل من غنى شوك عن الطريق يغفر له قال في كتاب ابن ماجة
 نحوهما ولادماوها ولكن بيا له الثغوى منهم فانما يسبى كوني في الهدى او الضلالي
 والله لا ياله الدم المهرق ولا اللحم الموكود والنصدق به كان بيا له ثغوى القلوب
 وفي الاثر ان الرجلين يكون مفاهما في الضف واحد وان صلاهما كما بين السماء والارض
 والمغرب فاذا عرف ان الاعمال الظاهرة يعظم قدرها ويصغر قدرها بما في القلوب
 وما في القلوب يتفاضل لا يعرف مفاهما في القلوب من الايمان الا الله عرف الانسان
 ان ما قاله الى شوك كل حق ولم يغفر بعضه بعضا وقد قال في كتاب
 والذين يؤثرون مالهم وولولهم وجهه انهم الى ربهم راجعون وفي لزمه في
 وغيره عن عابسة رضي الله عنها قالت يا رسول الله هو الرجل سيرا
 ويرتي ويسير في الخمر ويجاف ان يعاقب قال لا يا ابنة الصديق بل هو الرجل
 يصوم ويصلي وينصدق ويخاف ان لا يتقبل منه وقد ثبت في الصحيح
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تشبهوا اصحابي فوالذي نفسي بيده
 لو اتفق احدكم على ان يبيع ما يملك من اهل بيته ولا نفسه وذلك ان
 الايمان الذي كان في قلوبهم حين اتفقا في اول الاسلام وفلته اهل وكثرة
 الصوارف عنه وضعف الدين لا يمكن احدا ان يحصل له مثله من تعديهم
 وهذا يعرف بعضه من ذاق الاثام وعرف المحن والابتلاء الذي يحصل للاب
 وما يحصل للقلوب من الاحوال المختلفة وهذا ما يعرف ابا بكر رضي الله عنه
 ان يكون احد صلا فان الدين والايان الذي كان في قلبه لا يساوي به فيه احد
 قال ابو بكر بن عياش عن ابي سعيد عن ابوبكر بن عتبة عن ابي
 ولا صيام ولكن بشي وقرب قلبه وهذا ما يعرف ابا بكر رضي الله عنه
 هو من به عجا هذين معا ايمان وثيق لم يشكهم فيه من بعدهم وكانت
 في صحيح مسلم عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رفع راسه الى السماء

مجلس علماء دارالافتاء دارالحدیث دارالعلوم دیوبند

وہزہ

174

عن أبيه دعا ذلك ه فان ذلك من عمله قال النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات
ابن آدم القطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد
صالح يدعو له رواه مسلم قوله من كسبه ودعاوه محسوب من عمله بخلاف
دعا غير الولد فانه ليس محسوباً عنه والله ينفع به **السبب السابع** المحاصي
الدينية التي يكفر الله بها الخطايا كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يصيب
المؤمن من وصب ولا نصب ولا غم ولا هم ولا حزن ولا اذى حتى السوكة بين كاهي
الاكف الله بها من خطايا به وفي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال قال من المؤمن
مثل الحامض من ان ريح ريحها الرياح تقومها ثارة وريحها اخرى وهلك للمنافق
مثل شجرة الاوز لا تزال ثابته على اصلها حتى يكون اجتماع ثمرة واحدة
وهذه المعنى فتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم في احاديث كثيرة والصحابة
رضون الله عليهم كانوا يبتلون بالمصائب الخاصة وانما بمصائب مشتركة
كالمصائب التي حصلت في القاتل ولو لم يكن الا ان كثر منهم قتلوا والاحياء
اصيبوا باهلهم واقاربهم وهذا اصيب في قتاله وهذا اصيب بجراحته وهذا
اصيب بذهاب ولابنه وعنه الى غير ذلك فمذه كل ما عاكف الله بها
ذنوب المؤمنين من غير الصحابة فكيف الصحابة وهذه مما لا بد منه وقد
ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت ربي يا فاطمي
انك ثمان وثمانون مرة سالت ان لا يهلك امي بسنة فاعطانيها
وسالت ان لا يسلب عليهم عدا من غيرهم فيجتاحهم فاعطانيها وسالت
ان لا يجعل اسمهم بينهم فتعنيها وفي الصحيح عن جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم
انه لما نزل قوله قل هو الله تعالى ان يبعث عليكم عذاباً باهراً فوقفوا
قال النبي صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او من تحت آرجلكم قال النبي
صلى الله عليه وسلم اعوذ بوجهك او بلبسك سدياً ويزني بعضكم باس بعض
قال هانان اهونا وابسر فهدا افس تلابد منه للامة عموماً والصحابة

ن
نفق

رضي الله عنهم

رضي الله عنهم كانوا افضل قننا من سائر من بعدهم فانه كل ما نخر لعصر من النبوة
كثراً لتفريق الاختلاف ولطلب المحدث في خلافة عثمان بدعة ظاهرة فلما قتل
وتفرق الناس حدثت بدعة فنان متقابلان بدعة الخوارج المكفرين لعلي وبنو
الرافضة المدعين لامانته وعصمته او بنو بني او المهينة ثم لما كان في عصر الصحابة
في قارة ابن الزبير حدثت بدعة المرجبة والغدر ثم لما كان في اخر عصر
الناجيات في اخر خلافة الاموية حدثت بدعة الحمسة المعطلة والمسيبة المقتلة
ولما بين على عهد الصحابة بقي من ذلك وكذلك فتن السيف فان الناس كانوا
في ولايتهم معاوية رضي الله عنه متفقين بغزوة العدو فلما قام معاوية قتل
الحسين وحوصر ابن الزبير بمكة ثم جرت فتنة الحرة بالمدينة ثم كما
هايزيد جرت فتنة بالكسار بين مروان والصحابة فخرج راطم وثب
المختار على ابن زياد فقتله وجرت فتنة ثم حاصم صعب ابن الزبير فقتل
المختار وجرت فتنة ثم ذهب عبد الملك بن مروان الى مصعب فقتله
وجرت فتنة ثم ارسل الحجاج الى ابن الزبير فحاصره مدة ثم قتله وجرت فتنة
ثم لما تولى الحجاج العراق خرج عليه محمد بن الاشعث مع خلق عظيم
من كفا وكات فتنة كبيرة فقتلهم بعد موت معاوية ثم جرت
فتنة ابن المهدي سالت وقتل زيد بن علي بالكوفة ثم قام ابوا
وعمر بن اسان وجرت حروب وقتل بطون وصفهم هم حرافقة
يكن طائفة من ملوك المسلمين خيرة من معاوية ولا كان الناس في زمن طائفة
من الملوك خيرة منهم في زمن معاوية وانما نسبت اليهم الى انهم من بعد
واما ما نسبت الي بيكر وعمر بن الخطاب فاضل وقد روي ابو بكر
الانثرم ورواه ابن بطنة من طريقه حدثنا محمد بن عمر بن جليله سا
محمد بن مروان عن يوشن عن فتاة قال لواجبكم في مثل عمل معاوية
ليقال ايكذره المهدبي وكذلك لابي رواه ابن بطنة

عبد الله

باسناده الثابت من وجهين عن الاعشى عن مجاهد قال كوادركتم معاوية
 لفلان هذا المهدي ورواه الاثرم ما احمد بن حنبل ما ابو هريرة المكنى قال
 كنا عند الاعشى فذكرنا عن عبد الله بن عمر وعنه قال الاعشى كيف كوادركتم
 معاوية قالوا في ظلم قال لا والله بل في عدله وقال عبد الله بن عمر
 حدثني ابي انا ابو بكر بن عباس عن ابي شقيق قال لما قدم معاوية فوض على الناس
 على عطية اباهم حتى اتهم في قاع طاني بلاد حايه ورواه عبد الله
 نا ابو سعيد الاشج ما ابو سامة ما التقي عن ابي اسحق يعني السدي عن ابي جابر
 فقال كوادركتموه او ادركتم اباهم لفلان كان المهدي وروى الاثرم
 ما احمد بن العلاء عن ابي بكر بن عباس عن ابي شقيق قال ما رايته بعد ماله يعني معاوية
 وقال البغوي ما سويده ابن سعيد ما صام ابن اسماعيل عن ابي قيس
 قال كان معاوية قد جعل في كل قبيلة رجلا وكان رجلا هاشميا يعني ابا جحى
 يصبح كل يوم فيدور على المجالس هل ولد فيكم الليلة ولد هل حدث
 الليلة حدث هل نزل اليوم بكم نازل قال فيقولون نعم نزل رجل
 من اهل اليمن بعبالة سيمونه وعباله فاذا فرغ من القيس كل ابي الديوان
 فاوقع اسمهم في الديوان وروى محمد بن عوف الطائي ما ابو المعير ما
 ابن ابي مريم عن عطية ابن قيس قال سمعت معاوية بن ابي سفيان يحدثنا
 يقول ان في بيت ماكم فضلا بعد عطيانكم واني فاسمه بينكم فان كان يابسا
 فضل عا قالا فسمعناه عليكم والافلا عنييه علي فانه ليس بما لي وانما هو
 من مال الله الذي فاعليكم وفضا لي معاوية في حسن السيرة والعد
 والاحسان كثيرة وفي الصحيح ان رجلا قال لا بن عباس هل في اجد الموضع
 معاوية انه او توبت كذا قال اضا انه فقيه وروى البغوي في
 صحيحه باسناده ورواه ابن بطا من وجه آخر كلاهما عن سعيد بن عبد العزيز
 عن اسماعيل بن عبيد الله ابن ابي المهاجر عن قيس بن الحارث عن الضاحي

عن ابي بكر

عن ابي الدرداء قال ما رايته احدا سبه صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عن امامكم هذا يعني معاوية **فمن** هذه سماته الصالحة بفضله ودينه
 والناس هدا لفقته ابن عباس وجن الصلاة ابوالدرداء وهما هما والاداء الموقفة
 لهذا كبره هذا ومعاوية ليس من السابقين الاولين بل قد قيل انه من سلمة
 الفتح وقيل بل سلم قبل ذلك وكان يعترف بانه ليس من فضلاء الصحابة وهذا
 سائرته مع عموم ولايته فانه كان في ولايته من خراسان الى بلاد افي بنية بالمر
 ومن فبرص الى اليمن ومعهم يوم باجاء المسلمين انه ليس فيهم عن عثمان
 فضلا عن ابي بكر وعمر فكيف يشبه غير الصحابة بهم وهل توجد احدهم
 الملوكة مثل سيرة معاوية والمقصود ان الثمان الذين الامم والذنوب
 التي لها بعد الصحابة اكثر واعظم ومع هذا فكيف ان الذنوب موجوده لهم
 واما الصحابة فجميعهم ورواهما فاضلا ما دخلوا في فتنه **قال عبد الله**
 ابن الامام احمد ما ابي ما اسمعيل يعني بن علي ما ابوب يعني المختار عن محمد
 ابن سيرين قال هاجت الفتنة واصبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة
 الاف فاحضرها منهم عاينه بل لم يبلغوا ثلثين وهذا اسناده من صحيح
 على وجه الارض ومحمد بن سيرين عن ابي اسحق في منطقه ورواه في صحيح
 وقال عبد الله ما ابي ما اسمعيل ما منصور بن عبد الرحمن **قال السدي**
 يسمي الجمل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم غير علي وعار وطلحة والذين يبرون جاوا فاقص
 فانا كذا اب **وقال عبد الله بن احمد ما ابي ما امية بن خالد قال قيل**
 لشعبة ان ابا شبيبته روى عن الحكم عن عبد الرحمن بن ابي ليلى **قال** سمعت صفين
 من اهل يد و سبعون رجلا فقا **كذب** والله لقد ذكرت الحكم بذلك
 وذكرناه في ثلاثه فما وجدناه سمعت صفين من اهل يد عن غير محمد بن ابي
قال هذا التقي يد على قلة من حضرها وقد قيل انه حضرها
 سئل ابن حنبل وا بوايوب وكلام بن سيرين متفاد رب يكا ديد كراية واد

وابوالعلاء ديد فالتجار

وقد مروى بن بطة عن بكير بن الأشج قال أما إن رجلا من أهل بدر رآه
 يومهم بعد فذل عثمان فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم **السبب الثامن**
 ما بيني وبين المؤمنين في هذه من الضغطة وفنته فكان **السبب التاسع**
 ما حصل له في الآخرة من كراهة القيامة **السبب العاشر**
 ما ثبت في الصحيحين أن المؤمنين إذا هموا بالصراط وقفوا على فطرة بين الجنة
 والنار فيقتل بعضهم من بعض فإذا هموا بغيره فقتلوا في جهنم وهو الحق
 وهذه الأشياء لا يقفون كلها من المؤمنين إلا فكيف بالصحاب الذين
 الله عليهم الذين هم خير من هؤلاء وهذه في الذنوب المحقة فكيف يكذب
 عليهم فكيف يجعل من سيئاتهم وهو من حسناتهم وهذا كالثبت في الصحيح
 أن رجلا إذا كان يطعن في عثمان فذل عثمان فذل الله فذل يوم أحد
 ولم يسمه بدرا ولم يسمه بيعة الحديبية فقال ابن عمر ما يوم أحد
 فقد عفى الله عنه وفي لفظ من يوم أحد فعفى الله عنه وأذنب عنه كذبا
 فلم تغفره وأما يوم بدر فإن النبي صلى الله عليه وآله استخلف على بيته
 وضرب له بسهم وأما بيعة الرضوان فأنما كانت بسبب عثمان فإن النبي
 صلى الله عليه وآله بعثه إلى مكة وأبى عنه بيده وبدا النبي صلى الله عليه وآله وسلم حينئذ
 عثمان فقتل أبا ابن عمر بأن ما يتجاولون عبيدا ما كان منه عبيدا فقد عفى الله عنه
 والباقي ليس بعيب بل هو من الحسنة لا غيبة ما يعاب به الصحابة هو ما
 حسنة وأما معصيته وحشة فقول **الرافضي**
 إن عثمان ولاش لا يصلح للولاية أما أن يكون هذا باطلا
 ولم يولد إلا من يصلح وأما أن يكون ولا من لا يصلح في نفس
 الأمر لكنه كان مجتهدا في ذلك فظن أنه كان يصلح وأخطأ ظنه وهذا
 لا يوجب فيه وهذا الوليد بن عتبة الذي ذكره عليه ولايته قد ثبت
 في التفسير والحديث والسيرة أن النبي صلى الله عليه وآله ولم يولاه على صداق فاسم العرب

فلما فرغ منهم

فلما فرغ منهم خرجوا إليه فظن أنهم يحاربونه فادخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 يذبحهم منهم له فادخل النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذ يرسل إليهم جيشا فأتوا الله
 بأهلها الذين آمنوا وجاءهم فأسف بغيرهم فبينما هم في ذلك فأتوا الله
 على ما فعلتم نادى فاذ كان حاله هذا جفا على النبي صلى الله عليه وآله وسلم فصدق
 لا يجني على عثمان وإذا قيل إن عثمان ولاه بعد ذلك فبقا **السبب**
 النبوة مفتوح وقد كان عبد الله بن سعد أذن من الإسلام ثم جاءه ما
 وقيل النبي صلى الله عليه وآله وسلم أسلمه وتوبت بعد أن كان أهديا دمه وعليه من الله
 عنه ثمانين له من ماله ما لم يكن يظن فيهم فبقيت الأقدار في عثمان ولا غيره وثابت
 ما يقال إن عثمان ولي من يعلم أن غيره أصح منه وهذا من مواردا الاجتهاد أو
 يقال أنه جفته لأفامره به حيلة إليهم حتى صار يظنهم أخوة من غيرهم أو أن
 ما فعله كان ذنبا وقد يفتد من أن ذنبا لا يعاقب عليه في الأحكام
وقول من بعضهم الفسوق ومن بعضهم الخيانة **وقال**
 فظهور ذلك بعد الولاية لا بد على كونه كان بائنا حابا للولاية ولا على
 أن المولى علم ذلك وعثمان رضي الله عنه لما علم أن الوليد بن عتبة
 شرب الخمر طلبه وأقام عليه الحد وكان يعز من يراه مستحقا للعز
 ويقام الحد على من يراه مستحقا لأفامره المحمليه **وأما قول**
 وقسم المالك بين أفا ربه فهذا أفا بينه أن يكون ذنبا لا يعاقب عليه
 في الآخرة فكيف إذا كان من مواردا الاجتهاد فإن الناس تنازعوا فيما
 كان للنبي صلى الله عليه وآله وسلم في حياته هل يستخفه وإلى الأبد
 على قولين **وكذلك** تنازعوا في والي النبي هل له أن يأخذ
 من مال النبي إذا كان غيبا جرمه مع غناه والترك أفضل والترك
 واجب على قولين ومن جوز الأخذ من مال النبي مع الغنا جوزه للعامل
 على بيت مال المسلمين وجوز للفاضل وغيره من الولاية ومن قال

لا يجوز ذلك من حال اليتم فمنهم من يجوز من حال بيت المال كما يجوز
 للعامل على الكاهن الاخذ مع الغنائم العامل على الكاهن يجوز له اخذ جعالة
 مع غناه ووالي النسيم قد قال في كتابه وانه كان غنيا فليس يعفف
 كان فقيرا فلياكل بالعرف وانما اخذ فذهب بعض الفقهاء الى ان سماع كان
 ذوي الفريضة هو لفرقة الامام كما قاله الحسن بن ابوتور وان النبي صلى الله عليه وسلم
 يعطي اقراركم بالولاية وسقط حق ذوي الفريضة بموته كما يفرد ذلك كبر من العلماء
 كابي حنيفة وغيره ثم لما سقط حقه بموته فخفه الساقط قبل ان يصر في
 في الكراج والسلاح والمصالح كان يفعل ابوبكر وعمر وقيل هو ابن ذوي الام
 بعده وقيل ان هذا امانا ولد عثمان ونقل عن عثمان نفسه انه ذكر هذا وانه
 باحت عمله وان ذلك حايروا ان كان ما فعله ابوبكر وعمر افضل فكان له الاخذ
 بهذا الوجه وكان يعطي اقرباه مما يخص به فكان يعطهم بكونهم ذوي فريضة
 الامام على قول من يقول ذلك وبالجملة فعادة من تولى الامر بعد عثمان
 كما يخص بعض اقاربه احتا بولايته وامتا بمالك وعالي في اقراره ايضا
واحد قول استعمل الوليد بن عتبة حتى ظهر منه
 شرب الخمر وصلى بالناس وهو سكران **فينا**
 طلبه واقام عليه الحد بسببه من علي بن ابي طالب وقال تعالى قم فاضربه
 فامر علي الحسن بضربه فاصتبح وقال لعبد الله بن جعفر قم فاضربه
 فاضربه اربعين ثم قال احسب ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين
 وابوبكر اربعين وعمر ثمانين وكل سنة وهذا احب اليه واه حبس
 فاذا اقام الحد برأي علي وامره ففعل الواجب **وكذلك قوله**
 انه استعمل سعيد بن العاصي على الكوفة وظاهره ما ادى الى اخراجه من
 الكوفة منها **فينا** **فخرج** خراج اهل الكوفة
 لا بد على من يوجب ذلك فان القوم كانوا يقولون على كل واحد

قد فاما

قد فاما علي بن ابي وقاص وهو الذي فتح البلاد وكسر جنود كسرى
 وهو اهل السورى ولم يتول علمهم نايبا حمله وقد سكاوغيره مثل عثمان
 ياسر وسعد بن ابي وقاص والمغيرة ابن سعدة وغيرهم ودعا عليهم عمر بن الخطاب
 رضي الله عنه فقال اللهم انصره فله بسوا علي فليس عليهم واذا قد ران ذنب
 دنيا في ذلك لا يوجب ان يكون عثمان راضيا به ونواب علي قد اذنبوا
 ونواب كبره بل كان غير واحد من نواب النبي صلى الله عليه وسلم يذنبون ذنوبا
 كبره وانما يكون الامام مذنباً اذا اذنب فاجب عليه من اقامه حدا واستنفا
 حق او اعتداء وجوز ذلك واذا قد ران هناك ذنبا فصد علم الكلام فيه
واما قول وولي عبد الله بن سعد ابن ابي سرح مصر
 حتى نزل عنه اهلها وكان به ان يستمر على ولايته من جلا في ما كتب اليه
والجواب ان هذا كذب علي عثمان
 وقد حلف عثمان انه لم يكتب شيئا من ذلك وهو اصادق الباطل بل ايمان فغاية
 ما قيل ان من وان كتب بخير علمه وانهم طلبوا ان يسلم اليهم فمروا ليقبلوه فامتنع
 فان كان قتل من وان لا يجوز فقد فعل الواجب وان كان يجوز ولا يجب فقد فعل
 الجائز وان كان قتله واجبا فذلك من موارد الاجتهاد فان لم يثبت لموان
 ذنب يوجب قتله سرعان من جرح التزوير لا يوجب القتل ويقتد بوان
 ترك الواجب فقد فعله فما الجواب العام **واما قول**
 امر بقتل محمد بن ابي بكر ففقد منه الكذب المعلوم على عثمان وكل ذي علم
 بحال عثمان وانما يصافي له يعلم انه لم يكن من يامر بقتل محمد بن ابي بكر ولا اماله
 ولا عرف منه قط انه **احد** من هذا الضرب وقد سعى في قتله ودخل
 عليه محمد بن عيسى دخل وهو لا يامر بقتلهم دفعا عن نفسه فكيف
 يذنب بقتل معصوم الدم وان ثبت ان عثمان امر بقتل محمد بن ابي بكر
 لم يظعن على عثمان بل عثمان ان كان امر بقتل محمد بن ابي بكر اولى بالطاعة

من طلب قتل مروان لان عثمان امام هدى وخليفة راشد عليه سبائة عيشه
 وقل من لا يدفع شره لا يقتل **اما** **البر** **الواقف** **وان**
 يقوم خوارج مفسدة وفي الارض ليس لهم قتل احد ولا اقامة احد وعيانتهم
 ان يكونوا ظلموا في بعض الامور وليس لكل مظلوم ان يقتل بيده كل مظلوم
 ولا يقبض احد وليس من اولي بالفننة والسر من محمد بن ابي بكر وراهور
 اشهر بالعلم والدن منه بل خرج اهل الصحاح عنه احاديث عن مروان قوله
 قول مع اهل الدنيا واختلف في صحته ومحمد بن ابي بكر ليس بهذا المازلة عنه
 الناس ولم يدرك من حياة النبي صلى الله عليه وسلم الا سمعا قليلا من ذي القعدة
 عام حجة الوداع ومروان من اقرب ابن الزبير فهو قد ادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم
 ويمكن ان يراه عام فتح مكة او عام حجة الوداع والذين قالوا ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قالوا ان اياه كان بالطائف فما النبي صلى الله عليه وسلم وابوه بالطائف وهو مع ابيه
 ومن الناس من يقول ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يلق اياه الى الطائف وكثير
 من اهل العلم ينكر ذلك ويقول انه ذهب باختياره وان نفيه ليس له اسناد
 وهذا انما يكون بعد فتح مكة فقد كان ابوه بمكة مع ساير اطلاقا وكان هو في
 سن الفيلين وانصافا فقد يكون ابوه مع الناس في حجة الوداع ولعله
 قدم الى المدينة فلا يمكن ان يجرم بنفي رويته للنبي صلى الله عليه وسلم **واما** **افندي**
 كما لمسوا بن محمد وعبد الله بن الزبير فهو لا كان بالمدينة وقد ثبت
 انهم سمعوا من النبي صلى الله عليه وسلم **واما** **قول** **ودى** **معاوية**
 السام فاحد من الفن ما احده **والجواب**
 ان معاوية انما ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسيما اخوه يزيد بن ابي سفيان
 ولاه عمر بن الخطاب مكان اخيه يزيد واسمعي ولأبنة عثمان وزاده عثمان في
 الولاية وكانت سيرة معاوية مع رعيته من حيا وسير الولاية وكان عيشه عيشه

وقد ثبت

وقد ثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **حيا** **راعيكم** **الذين** **يحبونكم**
 ويحبونكم ويصلون عليهم ويصلون عليكم وتترامى بينكم الذين يتعضونهم
 ويتعضونكم وتلغونهم ويلغونكم وانما ظهر الاحداث من
 الفننة لما قتل عثمان ولما قتل عثمان كانت الفننة شاملة لاكثر الناس لم
 تخص لها قيدا بل كان معاوية اطلب للسلامة من كثير منهم وابعده عن
 المشركين كثير منهم ومعاوية كان خيرا من الاستار التبعي ومن محمد بن ابي بكر
 ومن عبيد الله بن عمر بن الخطاب ومن ابي الاغور السلي ومن هاشم بن هاشم المرقا
 ومن الاسعد بن قيس الكندي ومن سيرة ابن ابي رطاه وغير هؤلاء
 من الذين كانوا معه ومع علي بن ابي طالب رضي الله عنه **واما** **قول**
وولي **عبد** **الله** **بن** **عامر** **البصرة** **فيعمل** **في** **التاكير** **ما** **فعل** **فالجواب**
 ان عبد الله بن عامر له من الحشا والمحنة في قلوب الناس ما لا ينكر واذا فعل
 منكرا قد نهى عليه فمن قال ان عثمان رضي الله عنه رضي بالمكسر
 الذي فعله **واما** **قول** **وولي** **مروان** **امر** **والقي** **السبا**
 فالكلام موزع ودفع اليه خائمه وحدث في ذلك قتل عثمان وحدث في الفننة
 بين الامامة ما حدث **فالجواب** **ان** **قتل** **عثمان**
 والفننة لم يكن سببا في امره بل اجتمعت امور متعددة دة من حياها
 امور ينكر من مروان وعثمان رضي الله عنه كان قد كبر وكانوا يعاملون
 اشيا ما يعلمونه بها فلم يكن امرهم بالامور التي نكرتها عليهم بل كان
 باهر بابعادهم وعنهم فثارة يفعل ذلك وثارة لا يفعل ذلك وقد تقدم
 الجواب العام ولما قدم المفسدون الذين ارادوا قتل عثمان وشكوا
 امور انما كلها عثمان حتى افه اجابهم الى عزل من يريدون عزله
 والى ان ياتي بيت المال يعطى لمن يرضونه وانه لا يعطى احد من المال الا بمسورة

ورضاهم ولم يبق لهم طلب ولما قالوا قالت عابسة رضي الله عنها
مصصتموه كما عتصموا الثوب ثم عدتم اليه فقتلتموه وقد قتل انذر وعليه
الكتاب بقتلهم وانما اخذوه في الطريق فانكر عثمان الكتاب وهو صادق
وانما انما هو بمرء وان طلبوا تسليمه اليهم فلم يسلموه وهذا بقدر ان يكون
صحيحا لا يبيع شيئا مما فعلوه بعثمان وغابته ان يكون مرء وان قلد ادب في اذنه
قتلهم ولكن لم ينم عن رصه ومن سعى في قتل انسان ولم يقتله لم يجز قتل ما كان
يجب قتل مرء وان قتل هذا نعم بغيري الاخر ان من يفعل مثل هذا وحيد
وتاديبه وخود ذلك اما الدم فامر عظيم وامر قاتل
وكان يؤثر اهلها لاهوال الكثير من بيت المال حتى انه دفع الى امر بعتة نفسه
فمن روجهم مائة الف دينار ودفع الى مرء وان الف الف دينار
فاجاب اولان فقال
ابن القفل الثابت هذه انعم كان يعطي افاربه عطا كبير ويعطي غيره اقل ايضا
وكان محبا الى جميع المسلمين واصا هذا القدر الكثير فيحتاج الى نقل ثابت
ثم يقال ما نيا هذا من الكذب البين فانه لا عثمان ولا غيره
من خلفاء المسلمين اعطوا احدا ما يفاربه هذا المبلغ وحسب المعالوم
ان معاوية كان يعطي من ياله اكثر من عثمان ومع هذا افغانه ما اعطى
الحسن بن علي مائة الف او ثلث مائة الف درهم وذكر وان لم يعط احد قد
هذا فقط نعم وكان عثمان يعطي بعض افاربه ما يعطيه من
العطا الذي يكره عليه وقد تقدمنا وبله في ذلك **واجاب**
العام بايني على ذلك فانه كان لهنا وبلان في اعطائهم كلاهما من هب طائفة
من الفقهاء احدهما انهما اطعم الله نبي طعمه الاكاث طعمه لئن شئت الامر
بعد وهذا مذهب طائفة من الفقهاء ووافي ذلك حديثا معروفا

مرفوعا

مرفوعا وليس هذا بسط الكلام في جزو المسائل وقالوا ذوي الفري
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ذوي قرياء وبعد موته هم ذوو قرياء
يقول الامر بعد وقالوا ان ابكر وعمر لم يكن لهم افارب **كلاهما** اعتماد
فان بني عبد شمس من اهل قبيل قريش ولم يكن من بني اشرهم الا بني حنظلة
والاشنان ما خوسر بصلته راحته من ماله فاذا اعتقدوا ان وبي الامر
يصله من مال بيت المال مما جعله الله لذوي القري
يحل هذا ان يوصلوا من بيت المال ما يستحقونه ومنهم اولى قري
الامام وذلك ان نصر وفي الامر والذب عنه صفان وافاربه ينضم
ويذيون عنه ما لا يعطيه غيرهم ولا يملك فلا بد لكل ذي امر من اقوام
يا تمهم على نفسه ويذون عنه من يذون عنه فان لم يكن الناس
مع امامهم كما كانوا مع ابي بكر وعمر احتاج وبي الامر الى بطانة يطعن
اليهم وهم لابد لهم من كتابه ففقد احد الثنا وبلان
والثنا وبلان الثاني انه كان يعمل في المال وقد قال الله تعالى
والعاملين عليها والعامل على الصدقة الغني له ان يأخذ بها الشئ
بانفاق المسلمين والعامل في مال النبي قد قال الله فيه
كان غنيا فليست تعفف ومن كان فقيرا فلما كل بالعرف وفيل
الامر الغني بالانفاق امر اجبا او امر مستحب على قولين
روي بيت المال وناظر الوقف هل هو كعامل الصدقة او كولي التميم
على قولين واذا جعل وبي الامر كعامل الصدقة استحق مع الغني اذا
جعل كولي التميم ففيه القولان **فقد** بلان افواك وعثمان
على قولين كان له الاخذ مع الغني وهذا مذهب الفقهاء ليست
كما غرض الملوك انني لم يوافق عليا احد من اهل العلم ومجالس
ان هذا الثنا وبلان ان كانت مطابقة فلا كلام وان كانت مخالفة
لثنا وبلان في الدماء التي حرت من علي ليست باوجه منها والاحتجاج

في بيت المال

لهذه الافواه اقوى من الاجحاج اقول من ارى الفناء
واما قول وكان ابن مسعود يطعن عليه ويكفره
والجواب ان هذا من الكذب الذين علموا
 فان علما اهل الثقل يعلمون ان ابن مسعود ما كان يكفر عثمان بل لما ولي عثمان
 وذهب ابن مسعود الى الكوفة قال وليت اعداؤا ذاقوا ولما كان
 عثمان في السف الاول من ولايته لا يتقون منه شيئا ولما كان السف
 الاخر تقو منه اشيا بعض ما لم معد ورون فيه وكثير منها كان عثمان هو
 المعذور وفيه من جملة ذلك ان ابن مسعود قال ان مسعود يفي في نفسه
 من المصحف لما فوض كتابه الى يزيد وانه واهل بيته يعلمون مصداق
 وحكي هو من الصحابة كانه على ابن مسعود مع عثمان وكان يزيد بن ثابت قد
 انشده قبل ذلك ابو بكر وعمر في المصحف في الصحف فندب عثمان فندبه
 ابو بكر وعمر وكان يزيد بن ثابت قد حفظ العشرة الاخرة فكا
 اخفيها تلك احب الي الصحابة فان جبريل اوحى النبي صلى الله عليه وسلم
 بالقران في العام الذي قرض فيه فرائد وايضا فكان ابن مسعود
 على الوثبة بن عتبة لما شرب الخمر قد قدم ابن مسعود الى المدينة
 وعرض عليه عثمان النكاح وهو لا يصدق عهدهم الزكفاد او
 الفسق للخلفاء الثلاثة باسما لا يفتقروا واحدهم الولاء فكيف
 يفسق بها اولئك ومعلوم ان محذوف الخضم في خضم
 لا يوجب القدر في واحد منهما وكذا كلام احد المتأخرين في الاخر
ثم قال بنفدي ان يكون ابن مسعود رضي الله عنه
 طعن على عثمان فليس جعل ذلك قد جاني عثمان باوي من جعله قد
 في ابن مسعود واذا كان كل واحد منهما مجتهد فيما قال انابه
 الله على حسنة وغفر له خطاه وان كان صدق من احدهما وثبت
 علمنا ان كل منهما وبي لله وانهم من اهل الجنة وانهم لا يدخل النار

كلامها

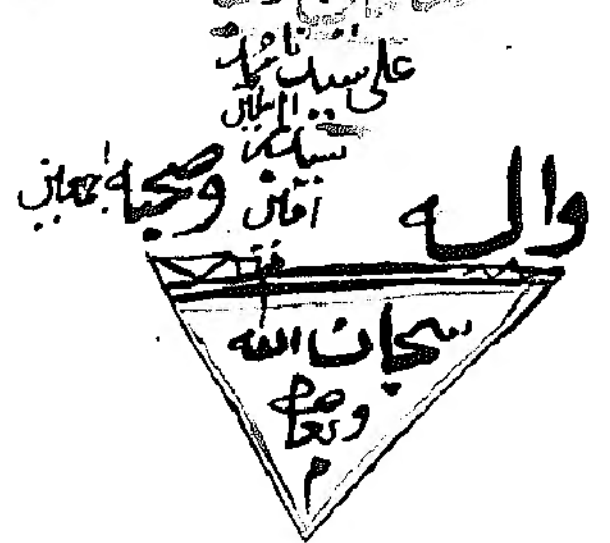
عن ذكر هذه الزيادة علم لها بدعة باطله وهو لا يراى في نوايذ نون
 النبي صلى الله عليه وسلم ومنه تعلموا الاذان وكانوا يؤذون في فضل المساجد مسجدا
 مكة ومسجدا المدينة ومسجدا فماد انهم مؤثرون عند العامة والخاصة ومعلوم
 ان نفل المسلمين للاذان اعظم من نفلهم عارب ابيهم كقولهم واهل بيته
 ولاشيء اسمي مني في تعبير الاسلام الاذان فنقله اعظم من نفل سائر شعائر الاسلام
وان قيل فقد اختلف في صفته **قيل** لكل ما ثبت به
 النفل فهو صحيح سنة ولا ريب ان تعليم النبي صلى الله عليه وسلم ابا عبد
 الاذان وفيه الترجيع والاقامة فتناه كالاذان ولا ريب ان بلا الاذان
 يشفع الاذان ويؤثر الاقامة ولم يكن في اذانه ترجيع فنقل افراد الاقامة
 صحيح بلا ريب ونفل تثنيها صحيح بلا ريب واهل العلم بالحدس
 يصحون هذا وهذا وهذا مثل انواع الشهود المنقولات ولكن
 اسمها بالحجاء اخر افراد الاقامة النبي صلى الله عليه وسلم بلا
واما الترجيع فهو قائل سر وبعض الناس يقول ان النبي صلى
 الله عليه وسلم علم لاي عنه وتركت في قلبه لا ان من الاذان فقد
 انفقوا على انه لقنه باحد وانه فلم يبق بين الناس خلاف في نفل الاذان
 المعروف **واما قول** وخالفه المسلمون كلام حتى
 قيل وعابوا افعاله وقالوا له غيب عن شدة بدنه وهيب يوم الحة
 ولم تشهد بيعة الرضوان والاحباب في ذلك كثر من ان يخص
فاجر **اما قول**
 وخالفه المسلمون كلام حتى قيل فان امر دانهم خالفه خلافا
 بين قتله وانهم كلام امره واقتله ورضوا بقتله وانما نوعا على قتله
 مما يعلم كل احد انه من الكذب فان لم يقتله الاطراف قليلة باعثة
فان **ابن** **ابن** **ابن** لعنت قتله عثمان خرجوا عليه كالصوت

من وراء الفتيه فقتلهم الله كل قتله وفجئ من فجي منهم تحت بطون الكواكب
يعني هو اليا ولا واكثر المسلمين كانوا عابدين واكثر اهل المدينة الحاضرين
لم يكونوا يعلمون انهم يريدون قتله حتى قتلوه وان امرؤوا اكل المسلمين
خالفوه في كل ما فعله او في كل ما انكر عليه **فقد ايضا كذب**
وامن سبي انكر عليه الا وقد وافقه عليه كثير من المسلمين بل من علمائهم
الذين لا يسمون بمجاهدين والذين وافقوا عثمان على ما انكر عليه الا وقد وافقوا
عند المسلمين من الذين وافقوا عليا على ما انكر عليه اما في كل الامور واما في
غالبها وبعض المسلمين انكر عليه بعض الامور وكثير من ذلك يكون الصواب
فيه مع عثمان وبعضه يكون فيه مجتهد ومنه ما يكون الخالف مجتهدا
اما مصيبا واما مخطيا واما الساعون في قتله فكلهم مخطئون بل ظالمون
ياغترون معتدون وان قدر انهم من قد يغفر الله له فهذا لا يمنع كون عثمان قتل مظلوما
والذي قال له عتب عن بدر وبيعة الرضون وهرب
قتل جدا من المسلمين ولم يعين منهم الا اثنان او ثلاثة او نحو ذلك
وقد اجابهم عثمان وابن عمر وغيرهما عن هذا السلوك وقالوا ابو
بدر غاب بامر النبي صلى الله عليه وسلم ليخلفه على بيت النبي صلى الله عليه وسلم
فضرر النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمعوا واجرهم وبوم الحديبية
بايع النبي صلى الله عليه وسلم عن عثمان بيده ويد رسول الله صلى الله عليه وسلم
خير من يده نفسه **كانت البيعة لسببه**
فانه لما امر النبي صلى الله عليه وسلم من سؤالا اي اهل مكة بلغه انهم قتلوه
فما رجع اصحابه على ان لا يفر او على الموت فكان عثمان سريكا في البيعة
مختصا بامر سابق النبي صلى الله عليه وسلم وطلبت منه فاستقر ان
يطوف بالبيت دون من رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فامنع
من ذلك ونفذ حتى يطوف به رسول الله صلى الله عليه وسلم

وكان امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرسل عمر فاخبره انه ليس له
لمكة شوكه بخونه وان عثمان لم يملكه بشوا امية وهم من سري مكة
فهم بخونه **واما التولي يوم احد**
قال نعم ان الذين تولوا منكم يوم اثنى الجمعان انما اساء لهم الشيطان ببعض
كسبهوا ولقد عفى الله عنهم ان الله عفو رحيم فقد عفى الله عن جميع المتولين
يوم احد فدخل في العفو من هو دون عثمان فكيف لا يدخل فيه
مع فضله وكثرة حسنة واحمد لله وحده **وصلى الله على سيد المرسلين**
وامام المتقين ورسول رب العالمين محمد صلى الله عليه وسلم
وعلى امر واجه وورثته واصحابه اجمعين **امين** **اصحاب**
تم الكتاب بحمد الله واعاشه وحسن توفيقه وتأييده
يوم الاثنين لبارك ثالث وعشرين يوما

من تمام رحمة الله عليه
كتبه هذا في سنة ٤٤٤ هـ
ابو شبله بن يحيى الكوفي
والفقيه الفقيه المحدث
الفقيه المحدث
بن محمد بن محمد بن محمد

غفر الله له ولوالديه وجميع المسلمين
والمسلمين اجمعين
ان نجد عيبا فسد الخلا
اجل من لا عيب فيه وعلا



بلغ مفاخره بحسب الطائفة
والامكان على الاصل المنقو



وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية

قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية

إدارة المخطوطات والمكتبات الإسلامية

رقم المخطوط: خ ١٦٣ الموضوع : عقائد

عنوان المخطوط: منهاج الاعتدال في نقض كلام أهل الرفض والاعتزال =

منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية

بيان الأجزاء: قطعة منه

اسم المؤلف: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله،

تقي الدين أبو العباس الحارثي (ت ٧٢٨هـ)

اسم الناسخ: أحمد بن إبراهيم بن حمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن عيسى

سنة التأليف : سنة النسخ : ١٢٦٩هـ

عدد الأوراق : ١٥١ ق حجم الورقة : ٢٤,٥ × ١٧ سم

عدد الأسطر : مختلف (٢٢-٢٦) س

وصف النسخة، والملاحظات : بخط رقعة، مصححة، مقابلة، أكلت الأرضة أطرافها، بعض

الكلم بالحمرة والبعض فوقه خط بالحمرة، كتب بخط وورق مختلف، فيه سقط ق ٥٦، ٥٧، ٦٣،

٦٦، ٨٥، ٩٣، ٩٤، ١٤٤، في أوله فوائد وقيد تملك باسم إبراهيم بن صالح بن عيسى وفي نهايته قصيدة

جمال الدين العبادي العقيلي يرد فيها على أبي الحسن السبكي وقصيدة للسبكي في رده على ابن تيمية

نظم الياضي وقصيدة من الرد الوافر.

أوله : بعد البسملة، قال الشيخ الإمام... الحمد لله الذي بعث النبيين... أما بعد فإنه أحضر إلى

طائفة من أهل السنة والجماعة كتاباً صنفه بعض شيوخ الرافضة... يدعوا به إلى مذهب الرافضة

الإمامية من أمكنه دعوته.

آخره : والذي قال له غبت عن بدر وبيعة الرضوان وهربت يوم أحد... يوم بدر غاب بأمر النبي

صلى الله عليه وسلم... وأما التولي يوم أحد... فقد عفى الله عن جميع المتولين يوم أحد... وكيف

لا يدخل هو فيه مع فضله وكثرة حسناته والحمد لله وحده.

الكتاب سبق طبعه مراراً.

المراجع: معجم المؤلفين ط. الرسالة ١/١٦٣، الأعلام للزركلي ط. الملايين ١/١٤٤، كشف الظنون ص ١٨٧٢،

هدية العارفين ١/١٠٥، فهرس المكتبة الأزهرية ٣/٣٢٦، معجم المطبوعات ١/٥٥، العقود الدرية ص ٢٨.